

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
۹۹۵۰۱
تاسیس ۱۳۰۲

۹۲۹۹
ف

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب منہج المہین فی شرح ذیل الاربعین

مؤلف

مشارف کتاب



باردین شد
۱۲۸۲

۱۰۷۸

تکلیف فهرست شده
۸۰۵۴

سلسله و هجرت الی



على زوايا الباطل فائمة وحضرة الشاخصة مسددة من الله
بالثايد وملكنه البادحة مهتاه من الملكة بالخلود والكا
بحر الآتة واجداد سيدنا محمد والائمة من اولاده هذا والمأول
من النظار اولى الايدي والابصار ان عشر وامن على عثمان
ان يقتعوا زلات من الانظار ويمتوا على جميل الصفا
مثل عرصة لفتح الفتح مع ما من علم البضاغة
والرجلة في الصناعات ومضور الباع وجود الطبايع وما
اعضام الامن من الفصح والظهر للجميل عليه فوكت وهو
حسبي ونعم الوكيل وها انا اشرع في شرح الكتاب بحقيقة
بعون الله جل شانده وحسن توفيقه قال الشيخ الامام الاجل
بهاء الامنة غامله الله بفضله وبالخير امته

اقول كتب الأجداد الماثورة سيما الاربعة المشهورة وان
كفى نوازها مؤثر ضبط اسانيد ما الى مؤلفها شكر الله سبحانه
اجلهم بالخير بعينهم لكن العقم اقتفوا اثر التلغف ثنائيا
في انقال سلسلة الرضا بهم الى ائمة الامة صلوات الله
عليهم جملة وصفنا عن التحقيق والتحريف للاحقين لاكن
العبارة انما هي في شرح
وحد او شاكا في مستر

عن غير الجفدي
بني وومشما
فمشح كمالا
في روع الخيام
شطح الدهر
صوت البوق
فقد السيل
فذن جم
فأصق
فأفلا
أبجبل
أعلى
بشأ
بشأ

أفرحت بفرحي غريها في اللؤلؤ فانجحت
فواشوق نظمت في سبط الياد رر هذه المحن
عنه ودرشت ما رفقة بالمنهج المشين
فدخل المجلد لأول منه بالتمام وفتح القوام
شصد به بعث من شرق من غارب الخلافة
فربا دساده ملوك الأرم فظل ظل الله
سرة كاسرة وشوكة الفياض عن سطر
على بابها وأجفت القوافل منياد
القوافل وانقاد شرب يقينه
أملك يمينه طولا وطولا
على يمنه الأعلى أعلا
في الأوتار

ضَمَّهَا عَنِ الْأَسَدِ بَعُونَهُ مَا خَطَرَ الْخَطَرُ فِي عَمَلِهِ
 بِسُؤَالِ طَوْعِ عَمَلِهِ مِنْ وَالٍ لَمْ تَلَوْ حِكْمَهُ فَضِيَّةً
 نَفْسًا أَوْ مَدْفُوعَةً نَبِيَّةً الْأَوَّلُ نَفْسُ بَعْنِهِ رَضِيَّةً
 لِدِينِ أَحْمَدَ الْجَدِّ وَالسَّبِّ الْمُبِينِ السَّبِّ
 الْقَوِيَّةِ الْمُنْتَجِبِ مِنَ التَّلَّةِ الصَّفِيَّةِ الصَّفْرِ
 الْعَلِيَّةِ الطَّلُوبِ وَالْمُجِ نَوِيرِ مِنَ الْمَشْكُوكِ لَمْ

ظَلَّ الْأَلَمُ عَلَى مَفَارِقِهِ
 لِأَغْرُوفِ الْقَمَرِ مَجْلُوعٍ
 أَمَّ الْوَرَى جَمًّا بِالْمِ
 شَادَ الْأَمَانَ بِمَا ضَوَّ
 عَمَّ النَّجْمُ عَمَّالَ

أَوْ زَلَمَ الْأَزْلَامَ وَالْأَمْرَ
 بِيَالِ الْأَمْرَانِ
 وَأَصْبَحَ مَقْضِيَّةً
 الْحَدْنَ فِي أَعْلَى
 الْقَفْصِ الْمُدَّ
 اقْضَوْهُ مِنْ
 الْمُسَوِّبِ
 مَلِكِ الْفِ
 هُوَ الَّذِي
 شَمَّ الَّذِي
 سَادَ
 لَشَعْرٍ
 شَمَّ
 لَ

وفيما فرأى عليه خبره وفيما فرأى خبرنا ولما انشأنا
فروا من الأجازة والمناولة والقرآن والتماع هكذا ذكره
الفاضل الدمشقي رحمه الله تعالى في حج الصحفة الكاملة
هذه الخاتمة منسوب الحارث الطهاني بالتكون نسبة
المقبلة من القبر وهو من خواص اصحاب ابي القاسم عليه السلام
والثقة الثواب واذاب القبر فتوفي افاضه القور عليه السلام
عن الرجة على المدفن او مجازا مرسلات علي بن جمع على ثبته
او عليه على خلاف القياس اسم لديوان الحارث التمام الثاني
اولوح من زبد او طبعة من الجنة والتهذيب العظيم حتى
رجا اعظم من ذلك في الجاهلية والاسلام والرجح صفه
لرجب او مضاف اليه نحو دار الاخرة وحق القين على حاكم
الكاتب في قولهم شهر ربيع الاول قال الازهرى القريب
الشهور كلها مجتمة عن الشهر الابيعا ورمضان وقد شغل
مع ذيقه وفيل يختص بما في قوله راء وهو البرهان و
رمضان كذا في التسهيل والمصرع في تدبره صرح في الكواكب
باستثناء رجب من ذوات الزاء ومن ثم نرى الحق في
في حاشية في على ان العلم في هذه الثلاثة هو المكي الاضافة
لعدم حسن التأييد انان زيد وبعضهم جعله احراز عن
الربيع بمعنى الفصل وفيه انه لا يجري في رمضان او يعم كل

ونعم ان در سنویر ان کما کان اسما للشهر اوصفة فاست
مقامه فلا يضاف اليه الشهر بخلاف الثلاثة وهو كما نرى
الشيخ شمع سيويه الجهموني جواز الاضافة من حلال على
يوم الجمعة ثم التقييد بالزمان والمكان من شعبة الحديث
للضبط وذكر كبر بن قري جيل عامل وميث بالكسر موضع من
عقيق المدينة كان في وكان للحق الثالث له نسبة اليه
والميثاء الاصل السهلة وجرين كسيز بالجيم والزاي والنون
من قري شام ومن عادتهم رسم حاء مهمله عند الخويلين
سند الى اخر شئ بجاء الحيلولة او التحويل والمغارة جلولها
بعد القولنا الحديث فاذا وصلوا اليها قالوا الحديث ومنهم من
يقول حاء ويمر وفيل يصرح ومنهم من يكتب مكانها وفيل
بمجرة اختصارا السند اخر وهو كما نرى والقباق بضم المهمل
من الاعلام المرتجلة كذا في الاجازة الكثرة التي عندي بخط
شيخنا الشهيد الثاني ومعه كائنة بالمهمله ومهمل
كعلا بالنون وقطب الحكماء الزاي وان كان من لا مدني
الحق الطوسي الا انه يروي الحديث عن العلامة وفيه اربكار
بالقاء ثم المعجزة فالراء وبعد تبديد الدال بعد العين المثلثين
والقواوي نسبة الى موري بهم مثل كسوي قري بالراء
والعبادي نسبة الى عبادة بالمهمله فالموحد المحقق

فالمهمة قبلها الف اسم فيلة والحائري بالمهمة ثم المشاة
من تحتهم المهمة والتماني بالضم **قوله** من حفظ حفظ
كلمة القرآن استظهره ووعاه من ظهر القلب وجعل القلب
الذي تذكروه استعمال الحفظ أي القوة التي ثبت ما يورد في
الفهم وضبط الشيء في النفس وحفظ الشيء عن ظهور القلب
معا في متغيره وانما الجديين الآخرين فواو جعل احدهما
المحسوس والاخر على المعقولات غير محسوس الاصل علم
مع ان ابتداء اللغة على المتعقبات الحكيم شكل ولعل الحفظ عن
ظهور القلب ايضا مرجعه الى الحراسة فانه من افراجه ومنهم من جعل
مثل هذا افعالا للشرك وهو وهم اذ خصوص المادة غير داخل
في المفهوم الكلي ودخل في الاخر فهما متغايران ثم الجرم
بالاشراك بعد اولوية المجاز شكل فثبت **قوله** فانه هو المتعارف
بيان لفرضية الحال على الثاني وتوجيهه ان الحفظ المتعلق
بالحديث في زمان المخاطب كان هوذا الفاعل عليه اذ الطلوع
يحل على المتداول ولما حل كلام الشيخ على ان المتعارفين
استعمال الحفظ الحديث في ذلك الزمان كان اياه فلا يلا فله
وقد قيل الخ مع ان اثبات تلك الدعوى مشكل اللهم الا ان
يق المرات هذا الفعل لما لم يعارفت في ذلك الزمان وانما
تقارن الزمان المتأمكن حمله في ذلك الزمان عليه لا في الزمان

الثاني ولا يخفى ما فيه من تطويل المسألة **قوله** منع بعضهم
نقله بعض العامة عن ابي حنيفة ومالك والصيدلاني
مسند ليز بعد الوثوق بالكتابة لاحمال الغلط في النسخ
هذا اذا كان النسخ غير الراوي وان كان اياه فاحمال الغلط
فيه كما حمله في الحفظ عن ظهر القلب ولا ريب في احمال
الضعيف والتخريف مع صحة النسخ ولا يحوز ذلك في الحفظ
فثبت **قوله** ولا يعيد الخ ان قيل ان منع الفريضة المذكورة
عن ارادة هذا فلا اتجاه له والافلا اتجاه للاول فلا يخلف
الحال باعتبار ملاحظة الفريضة وعدمها وكلنا الملاحظين
سائقين وانت خبير بان الاول لو كان مجازا امكن ذلك
فالمشرك لا يسوغ الا بقرينة ولعل فريضة هذا علم فريضة
ذلك فافهم ولا يعيد ان يق المراد امكان الارادة لا الجرم
بها لا امكان قيام الفريضة حال المخاطبة اذ لو كان حقيقا
ومجازا اذ لا جرم حيثما بعد ملاحظة المتعارفين **قوله** و
امثال ذلك كاللاديين والتفسيرين وغير ذلك **قوله** على احد
الخ اولها اولها ومع ناليه افواها وهي مترتبة على ما ذكره
فقد زاد سابع هو العجادة بان يجد الراوي مكثا فيقول
بخط فلان اوتى كتاب فيقول اخبرني فلان انه يحفظ فلان
ثبت انه يحفظ واضعفه خفي له قيل به الاكثر من ضعفه له

وبعد ظ لانه ان حمل الحفظ على التحمل فهو حمل اللفظ على غير معناه
الحقيقي او الجاز المشهورى مع صحتها بلا فونية وان حمل على الحاشية
الناشئة من التحمل فهو تخصيص بلا محصور وحمله على التحمل لا ينال
الحاشية كناية غير مجاز الا ان اعمم فلا يكتفى في لا نقول اللهم
الا لم يندع التعميم العرفي فثبت **قوله** على اني اذا كان معني
اللام فهو الانشاع واما في الآية فهي فعلية وفي مثل هذا
القياس نظر الا ان ثبت دليل اخر ووجه خط القادولما اذا
كانت بمعنى من فهي ابتدائية كما في لية فهذا اولى وجعلها
بيانية بامروء فمن نقل حديثا لك من اهل الثورية مثلا لم يكن
بهذه المثابة والاول اعبار الضمير او التقدير اذ انما ياتي
لمن يحفظ الحديث استعلاء على غيره مع ابقاء الجاز على معناه
لانه مجردت الى اخر هذا ليعبر به منقول من الحديث وقول الله
يرادف الخ يدل على انه حقيقة لغوية فهما متساويان والحو
ان النقل كما يكون عرفيا يكون لغويا بمعنى ان الواضع يضع
لمعنى فان لمنا سبه لما وضع له او كما حققنا في تعليقاتنا
على الزبد **قوله** كلام خاص اي منقول عن النبي صلى الله عليه
واله وعلى هذا التعريف نفوض احدها انه لا جدوى في ذكر
الخاص وثانيها انه لو قال كلام يحكي قولهم لكفى وثالثها ان النقل
بالقرآن والكلام العادى والمنقول معنى مط على راي وما فوق

طبا فله قولهم او فعلها او تقررهم بلا قصد على راي طراد والمحقق
من المعصور بلا حكمية عن مثله عكسا فيلزم عدم سماع حديث من
المعصور الا المنقول ورابعها ان احكامنا لا يطفون للحديث الا
على ما نقل عن المعصور وهم لا يطفون على من تاخر من تابعي التابعي
فلا ينطبق على شئ من المذهبين هذا ولعل القيسدا لخاص لاخراج
العادية وعبر اليه ص لاخراج القران وفيه ما فيه باعبار المشية
يندفع النقل بالمنقول وشيئ يحكي لقوله وما يحكيه والجمع بين المعص
والصحايب ليشمل المذهبين وكل ذلك كما ترى مع بقاء الحاشية في قوله
وبعض الحديث مع اني ان بن نقل هذا القول عن اصحاب الانبياء
متاخرا لافان الاول ان يقال انه قول المعصور او ما يحكيه لوفله
او تقرر غير فان واعادى فثبتتم السنة اعم من الحديث مط
لشمله نفس الفعل والمقرر هذا ولو لم يثبت هذا الاصطلاح
في عهد النبي وهو الظاهر امكن الحمل على كل كلام يضمن منفعا
اخر فيه وان لم يكن منقول من المعصور فثبت الصحاح كما ذكر في
الحاشية من لقي النبي ص مسلما بالاحجاب لقاء عاديا بلفظة ومسلما
فدخل الاعشى مخرج من راحة المنام او من وراء حجاب الانبياء
الذين لا قوة في المعراج والكهروا المندون **قوله** مما يحاججكم
من بيانيته والموصول كناية عن الحديث وجعله عبارة عن العقائد
الاحكام وتاويل البيان باعبار المدلول كلف مستغنى عنه في

الفاعل للفتنة موع جمعها ما فيها من معنى الجماعة والأمة من أمة
 إذا قصد كانهم قصدوا أمرا واحدا ويطوف على الجماعة مطم على
 جماعة أرسل عليهم رسول والحيل من كل حي ومنه ولو لا أن
 الكلاب أمة لشيخ لا مرث يقتلها ومن هو على الخمر مخالفا لثا
 الأديان ومنه أن إبراهيم كان أمة والحين ومنه وأذكر بعد
 ونعم الرجل وخلق الله تعالى وأمة التي صنفها أن أمة أحاطة به
 الممدوحون كما بأوسنة وأمة الدعوة فالصم والذي نفس محمد
 لا يسع في أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني ولا مؤمن بالآل
 أرسل به إلا كان من أصحاب النار ويخجل الجماعة والخافق هـ
 هنا محمولة على أمة الأحباب مطم أو الدعوة لم يحيل على بيانها
 حل على ثامن شأنه أن ينفعوا به والذين الحشر وسمي بالجماعة به
 صم تسمية للتبسم المسيب المذهب لا يعقد ويصار إليه ولذا
 بقى مذهب الفقيه والذين من حيث ذلك ملة فان أصلها الطهر
 وروح من يؤخذ منه شريعة فان أصلها مجمع الماء وتوخذ منه
 والأعمال إلى المغلفة بها عرض الشارع كالعبادة والعبود و
 الأفعال والأحكام والتخصيص بالآل من غير محض لهمو الذين
 في توسعة الترفيح لا بد من قيد الحبيبة أذ ربما تغلق
 بها عرض ديني ذلك أن تقول هي تدخل مطم لأنها قد يغلق بها
 الغرض الديني والاولى أن الأعمال بالثبات والاولى التثنية لا

يخفى على أن يخجل ما أخذه سابقا ويمكن كون كل منهما باينا لا
 الفيد من العم والاداء فافهم هذا وربما اسندك بقوله ع
 كما سمعها بعدم جواز نقل الحديث بالمعنى ويجعل على عدم الحرف
 في المعنى فاقبل ولا يعيد الخ عدم لأشبعها لا يعطي ما
 من الظهور اللهم إلا أن يحمل الظهور على عدم البعد فذكر
 وهل جمع الخ سواء كان بالقرينة أو بغيره أخرى لعدم الفارق
 ق الظم لأصالة العدم أن يجوزنا النقل بالمعنى ولا
 فلتعنيه هذا وليس قوله كما أن اسند لا لا فيصير فيا سافهنا
 هو حمل للتظير على التظير ويمكن الفرق باخذ الانحياز في مفهوم القرآن
 ضعيف الخ وجه الدلالة على أنها قرآن أن هذا أشاد
 إلى القرآن والمراد الترجمة لظهور أن اللقط لم يكن في الصحاح الأولى
 والجواب أنها إشارة إلى المعنى ولو سلم فحينئذ استخدام إطلاقا للفظ
 على المعنى لشيء الحال باسم محل نزول اللقبول العمومي بالقبول للفظ
 كما في قولهم الباب المغلق في كذا ولو سلم فحينئذ لا يفيد في القصة
 ق وأما تخويل نقل الحديث الخ عدم اسناد صم النقل تسمية
 حديثا ظ عدم اشتراك اللفظ والمعنى في الحكم المراجع لأش
 أن كان بناء ففهم الجميع على إطلاق الألف فستان ما بين المطاوع
 العام وأن كان على الجماعة المعشيرة في مفهومها فلا يخفى أن
 الجماعة المطلقة يطابق على كل جماعة جماعة ودعوى انقضاء

لفظ الحاجة ذلك مما لا يفسر بثبوتها وذكر في الحاشية هذا اذا
كان بمعنى اللام واما اذا كان بمعنى من فالمراد البعض وذلك لانها
ان كانت بيانية فالجافظ قطعاً بعض الأمتز وان كانت ابتدائية
فيحفظ من البعض فليكن **وهو يقتضي بظاهره الخ يعني ان**
فوا على الشيء شمول الكل فيقتضي ذلك اذ بعد التمول لا مجال للتشكيك
الثواب على ما لا يشتر فيه جميع لأنه ليكون ما ذكره ظاهر بل هو
نقص اللهم الا ان يطلق الظاهر على ما يشمل التصاوير ما من شأنهم
ان يحتاجوا اليه فذبت **ما يشتر في جميع الفرق الخ** فذبت ما
انفق عليه الفرق في واجبات من ضرورة ما الدين فلا يحتاج الى دليل
فالاول حمله على ما يقبله الكل وان لم يقولوا بمقتضيه فيذعنوا به
بعد التماس اقول الاجماع على عدم من الضرورة على ما يعلم الموافق
الخالف من حمله الامم ثم ديننا ثم عدم حاجة الضرورة الى الدين
ثم وحمله على البديهي اشبهه كما بيناه في حاشية الزبدة وانحصار
الانقاع في الاستدلال لم لا مكان الرقابة لاجل الاشكال والالتزام
والانقاع مثلاً وما حمله او يستلزم حمل الانقاع على ما بالقوة
التيقن البيع كسب فيفعل وفيل فيفعل وهو التامع وهما البائع
والمشتري فعلياً ومدلول الحديث ثبوت خيار المجلس وانكره
ابو حنيفة من العامة **ما ايقن الفرائض** اي ما زاد على الفرض
وهو التام المفروض في كتاب الله نعم هو للعصبة اي الأقارب من خارج

الاب وهذا هو النصيب المقر به العامة ومنه هنا الرد على
الفرائض **لا ينقصون به** اما لانكار المقول عنه او الناقل
او التقل او المدلول اما بالشرح او بالتأويل اقول وهكذا مسائل
الحيض واحكام الخثي واما احكام الجها والحج مثلاً فيمكن انتفاع
الكسرية لامكان زوال المانع بخلاف الحيض لا لامكان زوال
الرجولية ولك النعيم فيه ايضاً لشمول الانقاع للقنوع
النعيم فافهم وهل يندرج فيه المسخ يحذف ذلك لصور التفع
بالعلم بنسخه فذبت **فاما ان يراد بالامه الخ** لم اوجها لعل
الحمل على الظاهر لا الاستبعاد وهو ما فط بعدد لالظا لظهور
عليه فنامل **ولو بحسب اعتقاد ذلك الجافظ** فدل عليه
نسب الثواب على ما لو حفظ الخالف للحق امره بغير حديثا على
اعتقاده والجواب اننا نعلم من الدين ان مخالف الحق في ردصول
لا يثاب بعمل اصم ولو قيل ما يحتاجون اليه في نفس الامر لو ردوا
الخلافة عندنا اللهم الا ان يؤخذ باعتقاد اهل الحق ويجعل نفسه
على التأويل فيطرد في الاجاديش الخلافة طم فذبت **فليثا**
كتب في الحاشية لوجه التامل ان نصيبه يحتاج اليه الامتياز
شأنهم الاحتياج اليه وان لم يحققوا بالفعل اصم بعيد جداً انتهى
انت خبير بان معنى الاحتياج الى الحديث توقف انقاعهم
عليه او على العمل به وهو ثابت لهم طم سواء تحقق الانقاع ام لا

وحمل الاحياج على المقارن للعمل بعيدا وبما وترنا ظهور ما
هو الحرج في الواقع لا يقدح فيه مخالفة الاعتقاد ودخل ما يتو
الاشغاع على شرط ممكن الحصول وانما الموقوف على شرط غير ممكن
الحصول ففيه تأمل وعلى هذا فالأحوط في المسائل الخلافية نقل
حديث الطرفين للحزم بطباق الواقع **ق** ان تلك المناص الحاي
فخلص وان خير بان ينسب السؤال على حل الاشغاع على الاستنباط
ولو اريد مطلقا ثبوت الثواب لم يرد السائل اذ قد مر ثبوت الثواب على
مطلق حفظ اللفظ وكذا الوجه على ما يعم الاستنباط بالقوة كذا
في الحاشية ولما لم يحفظ اللفظ ان يحفظ اللفظ في
الحافظ فيمنع به وثبات عليه وح في قدح مخالفة الاعتقاد
في ذلك نظر فئات **ق** بعضهم يقولون صرف اللفظ عن الكل
ضروري وليس الغرض منه الاشكال على لفظ الحديث كذا في
في حل المطلق على المفيد بل هو تقوية للاختمال الاول اعني حل
الامتناع على ما يثل البعض وتزيف الثاني وبعد الحل على الجملة
فيحمل الكل والبعض والامتناع في الاعتقاد على ما مر **ق** قلت
الاحياج اليه الجواب الاول بالنافي في الاحياج والثاني
في الضمير انا بالاستخدام او بتقدير المضاف ولك حمله على الاول
في الاحياج ايضا والواضح في الاول من يحتاج والثاني ما يحتاج
يحتاج الى الحكم المحتاج في ثبوت الحديث وايضا الاول ناظر الى

المنع والثاني الى الآخرين وانما خير ما كان اجراء الاول فيها
كما كان اجراء الثاني فيها بار في غايته **ق** على احكام
جل الخ نية بالعطف على ان تعدد احكامها لا يكفي في جواز الانقضاء
وقوله اذا لم يكن متعلفا بالباء في اعم من التعليل اللفظي كالحال
والاستثناء والمعتنى بان يكون فهم الحكم على ما هو عليه مؤفقا
عليه كان يكون في الثاني فريضة مجازي لا قول مثلا والافضاض
لا يكون موافقا لحكم غير واقعي ولا مجال للمفهوم التكرار لاعتناء هذا
عن قوله احكام وجل تعدد لانه انما يلزم اذا اغنى الاول عن
الثاني لا العكس كما نفرد في البيان فان تلك هلا يجوز حذف الحل
المعترض او حذف بعض حل حديث من فوج مثلا ووصل الثواب
قلت القوم لم يرضوا في ذلك وكلام شيخنا يعطي الجواز لكن
الأحوط الاجتناب اذ قد يعلو غرض في المعترضه كالنظم
فولهم حل وعز فيقول بالخذف والثاني يوم الوصل بين
المذكورات وهو خلاف الواقع نعم يجوز مع الاستغناء عن هذا القول
كان يكره قولنا وقال مثلا فانهم **ق** الاتفاق على ذلك
يمكن الدلالة عليه بانه لا محذور فيه عقلا ولا نقلا والاصل
في الاشياء الا باحد مضافا الى قوله عليه السلام كل شيء يطلو
حتى يد فيه نهي وانما قوله صم فاذاها كما سمعها اذ يدك على
المنع بالمفهوم ففيه منافاة من جهة عدم اعتبار المفهوم

الحمل على عدم الخفيف معقوالة انما يمنع من الثواب المستفاد من الرحمة
وان كان الاجتناب احوط الامع الاستفاد بان هذا ما فهمته انا
من لفظ الحديث وحكي لي بعض الفضلاء امتثال الله في العمر العبد
ان الفاضل المولى الارديلي كان يقول كذا في القاموس الذي عندك
لاحتمال مخالفة سائر النسخ **عليه السلام** من فوج الحج المأذون
الايمان كما وكل اليه ائمة المؤمنون اخوه وان كان فاسفا الكثر
الغير يخرج ينبغي ان لا يخالف الشرح كما يعلم من الذين دون المسلم النسخ
كما يعلم من عرف الاحاديث ومعنى كون الله نعم في حاجته فوجه الله
فضائلها والحاصل ان من قضى حاجته من فضي الله حاجته وانما
ان المراد من الحاجة في الجانبين فاحدا والجميع على الاحتمال الا
ان المستفاد من قوله كان في الحاجة انه جعل فضا الحاجة
ذابا وطريقه له وشانا له فافهم والمراد بالشر على الاخ سائر
العيوب الذوقية والمطلو الا ما استثنى كانه لا يمانية وقوله
عليه السلام والله في عيون العبداء من قوله كان الله في حاجته فليس
بينهما كالافصال ولو سلم قلنا اصله لم يجز الفصل واذنا
الافضا على كل جملة كان على جملتين واكثر مع الشرط والظن
الاول فلا يثبت ان في الصورين الاخيرين ينبغي اعادته قال على
راس كل جملة الامع الفصل كما قلنا **لا ينبغي** في قوله
المهملة او يسكنها مصدر بمعنى انشا على الاول لا يجوز المسأ

فليب

على غير ما ذكرنا وعلى الاخر يجوز وانما يحرم العوض والمعروف
اصحابنا الاول وعدم جواز الاقتصار لانيهما عدم جواز غير
الاقتصار فافهم **تطوعا** اي استحبابا والثاني كذا في بعض
تنزيل الحاطين من لثة المنكر لا سبعا دال على النطوع ان لم يكن
الواقع كذلك ووجه عدم تجوز الاقتصار **وهو محل تأمل**
في الجاشية ووجه بان عدم جواز التوقيف في الاصول على الظن
لرئيس بعد انتهى قوله في الاصول يحمل الثقل على الظن وعدم التوقف
ايضا والمراد ان استحباب الثواب بذلك مطلق فالقول عليه
على الظن فلا حرم به ثم كون هذه المسئلة من الاصول التي لم يجز
التوقيف فيها على الظن محل تأمل ولذا قال ولو قيل به لم يكن بعيدا
مع احتماله في مطلق الاصول اذا الاطلاع على مثلها مفضو على
الادلة الحقيقية التي يكفي فيها الظن وهو معناه ان تعريف الحد يصح
على ما ذكرنا وعرفا فافهم مستفيض هو ما بلغ طيفه درجة التثبت
في كل طبقة والظن ثبوت استفاضته بين العامة كما ظهر بين
الخاصة واحتمال التفسير خلاف الظن **فان ثبت** الحق لذلك
يلزم الذم من اثبات حجة الخبر الواحد بمثله فان قيل نقل النقل
خبر الواحد فلا تقبل بحاله فلنا صدق الشطية يكفي فيه صدق
الحكم التعليل في بلاد اقصاء لصدق الطرفين **على ان الخبر**
حجة اي شرعا وانما عقلا اي ظنا فلا يعلم مخالفات في ثبوت سوى ما

حكاه المحقق عن ابي جعفر بن محمد من فدايائنا ويعني الى جماعة
اهل الخلاف والمنكر للحجة شرعنا المرفى وابن زهره وابن البيع
وابن ادريس وفاقا لكثير من فدايائنا حتى نرى في بعض المخالفين لجماعتنا
عليه الجماعة من العامة وقيل لبعضهم منا خرونا والخلاف انما هو
في غير المحفوظ بالقرآن ولما المحفوظ بها فلم نعرف من الاصحاب
حتى يصل جمع من اهل الأصول انكاره مكانه وان اختلفوا في ان
المفيد للعلم هو الجواز والقرآن وحدهما من الاستدلال بآية فلو لا نفس
الحج وجه الاستدلال بها ان الفقرة تطلب على الثلاثة فالتأويل
ح ولحدواثان تحقيقا للتعويض وهو المارد من الطائفة ومما يوافق
نفع الجذب بآثاره وهو خارجا فثبت الحكم كذا ذكرنا وفيه منا
لان المنابر من الطائفة والقوم ما فقهوا الواحد فيحمل الفقرة على
ان يدين الثلاثة ليتم في القدر ما يصدق عليه وايضا انه يقتضي
وجوب تفرع واحد من كل ثلاثة وهو خلاف الاجماع وايضا الظاهر
الثقة على الاجتهاد والانتزاع على الضيق وايضا لعل المتفهمين
الفاصلين فيلحقوا هذا التوازي كما ينبغي به ما روي الطبرسي من ان
النبي صلى الله عليه وآله امر الرايا بالفرقة والفرقة المسلمو كانه في حق واحد فثبت
الاية وايضا لعل التاويلين يلحقوا هذا التوازي واجيب عن الثاني بانه
خرج بالاجماع وغير الثالث بان تخصيص القوم بالمفكرين والانتزاع
بالضيق تخصيص بلاخص وفيه ما فيه نعم ان تفيد القائلين

بالبايعين هذا التوازي خلاف الاصل والاخير مخالف للاجماع
كل ذلك كما نرى في احوال وجوب الجذب باخبار مجموع النافرين
كل فقرة ولعلهم يلحقوا هذا التوازي خلاف الظاهر كما ان منع دلالته الا
على وجوب الجذب وقد عوى عموم الانتزاع من الاخبار ساوفا اما
الاول فالا الجذب مطلوب فيكون حسنا وحيث وجد المتفق له
وجب ولنا الثاني فلان الجوهر في ان الانتزاع هو البلاغ
مع التبريد وبغيره من تفسير الجوز والعاموس هذا جملة ما قيل في
الاية من صيغ العمول لا ينكره الا من انكر وضع صيغها
لخصوص العموم عموما كالسيد القائل بالاشراك وجماعة غيره
والجمهور كالشيخ والمحقق وغيره على ثبوتهم لا يستغفرون
والكلية قطع ان من حفظ في قوة كل شخص حفظ اي بمناه لم يقل في
قوة كل من حفظ لذلك على تأكيد الاستغفار دون من حفظ
فان قلت لا يجوز العمل بالعام قبل الفحص عن نفع الشخص حتى ان بعضهم
ادعى الاجماع عليه فلنا يكفي في قوة مظنة مؤنة القرض له منا
على ان عدم الفحص المعبر في شأن المسئلة ثم قد
اثبت احياهم الحج يعقباته عليه السلام في الاجتياح اليهم احياءا
صادق فيلحق على الثبوت والملاذ كشبة الاجتياحية وبالجملة في
الحديث المتقول على الجافظ النازل للمناظرة الواحد
يكن حجة انحصار الاحياء في الحجية ثم يجوز الانتفاع بغيره لك

فناقل ولا يراد الخ اشارة الى نقضين احدهما ان عفي جريان
الدليل في خبري القاطن والمجهول بحالة المنقضي جميعها بالاجماع
ومحصل الجواب لنيلهم دخولهما في العام وتخصيصه باخرهما
بالمخصص واية التثبت قوله نعم ان جاء ذكره فليس فليست فليست
فراء بالمشقة ثم الموحدة ثم المشاة من فوقه فراء بالموحدة
المشاة من تحت ثم التون فاية التبين وليا ما كان فحقى تلك على
المنع من العمل بخبر القاطن لا بعد العلم بصحة باخر من القاطنين
ويمكن الاستدلال بها ايضا بالمفهوم على العمل بخبر الواحد اذ لا
يجب لدعوى انحصار التثبت في بلوغ الخبر من جهة القاطن والاثم
في قوله المجهول اما عهده او موصولة والوصف بحال المقلو
مع حذف الناي عن الفاعل كما قيل في حجر ضيق ويا اشار
بما انفردت في الاصول الى ازالة المنع عن العمل بخبر المجهول كقوله نعم
ولا نقف ما ليس لك به علم خرج خبر العدل بالدليل فحقى القاطن
والمجهول وقوله في الحاشية خرج معلوم العدالة بالاجماع فيه
تطرا لان راد الشهادة او الاجماع في الدلالة العقلية ونهيه
ان فيه مع العلم بسببه هذا وايض الفوق مانع بالاتفاق فيجب
ظن علمه كالصبي والكفر كذا في الحاشية ايضا وفيه تطرفنا بل
عند صيرورته جهة الخ فلا جواب له لم يتفقوا في الاثر الا ان
يجل الاحياج على ما يعم الفقه بجدا ما ذكره سابقا وقد اشقت

خلاف الظن الخ لعل وجه مخالفته الظاهر لاجل الاحياج على
ما يعم القوة وفيه بعد ما عرف من عدم الطهور فليانل
وجه الناقل ان عدم جواز القول على الظن في الاصول لم يثبت
انت خبير بان عدم ثبوت خلافه لا يكفي في الجزم به فهو كقائه
الظن في الاصول فيلزم التدوير بالجملة لا دليل على بطلان عليه وكل
ما استدلل عليه فهو نفلي لا يفيد الا الظن ان من المعلوم انشاء
الخبر للثبوت فيه فناقل الفقه بمعنى القهزم الفقه لغة القهزم
وهو العلم او جوده الذهن وايض تعطى علم الشريعة وبها الباب من
الثاني يدع احتمال تخوته وعرفا العلم بالحكام الشرعية الفرعية
عن ادلتها التفصيلية والثالث لا يناسب المقام اما ان لا خلاف
الكسب في تلك التثابة ولما نانا فانه لا يخلو في جملة بوجه
منها وان في كلهما نظر لاحتمال الموهبة بطريق الحدس واحتمال
ان له ثبوتهم مع انه اجاز او لا انه يثبت في زعمهم واما المعنى
الثاني فان حل علم الشريعة على هذا المعنى فذاك هو ما مر على
ما جاء به النبي ص او البصير فهو ماسياف واما الاول فوجه الذهن
لا يناسب المقام اذ لا يقع بها الا هنا ونفعها هناك باعتبارها
لكسبها فكم من جيد الذهن في التا وان حل على العلم فالظن ان
العلم الا ان يقا التاسيس خبر من التاكيد والمناقشة بحال
البصير في امر الدين ويؤيد ما رواه في المصباح من الحسن عن ابيه

والعصر الاول الزمان الذي يلي زمان النسخ وعلم الاخره منقول
 باحوال المعاني المبحث على احوال الصالحه والناسخ فيها مطروقه
 افان التقوى لا يتبعه ابن بار جرد فطيفة والعطف على اولي نعمي علم
 الاخره معزونه بالغياب وعلى ثنائيهما للتفسير فان التقوى للثلاث
 والاحسان الزمنية والاعمال الدنية الخارج عن الاعمال في التقوى
 وان كانت حياء والمسد اعطف على الافان او الدفان في احوال التقى
 او ما يفيد العمل كالزبان المحب ونحوها وقوة في طاعة عطف على الآ
 والتفاني فيكون الفقه على محض او على المعرفة فتركب منه من العمل
 التقى والبذل في قول شرط وعلى الثاني شرط اللهم لان محل
 الاخطاء على العلم وهي التثنية لا ما يقابل الفعل في المراد العلم بخلاف
 علما لا يفتك عنه مفضاه والطلع الاطلاع والنعيم النعمة لانها
 للنعيم عليه اتم من النجاة والجسماني واستلزام الخوف جود الفقه
 على ارفع على لا على معرفة فروع الطلاب لا يخفى ان الانذار بخلافه
 الامر يحصل مطلقا مع ان لكل مدخل في كمال التقى فتنبيه
 قريب مما يرايد على الاحكام المستطرفة في وصف العلماء متعلقا
 الى قوله عليه السلام نعم يفقه الله في قلبه من ربيك وهو الكتاب
 الحصري والاطلاق لا يود الحق المبحث في كمال التقى في قوله
 والعلمية المقربة عنه بالعدالة والضرط المستقيم كقول الصالحين
 بالوجود الذهني فالوا اعلنا شيئا ولا شك انه يحصل المعاني في الذ

فصيل العلم هو الشيء الحاصل بانه او يشيخ او الاضافة من المدرك
 المدرك او انفعال النفس فلذا جعل ثاره كيفاء وعرف بانه الصورة
 الحاصلة من التقى عند العقل وفي العقل واخرى من الاضافة وعرف
 بحصول الصورة ان لم ياول بالاول مساخره وعرف انفعالها وعرف
 بانقراض الصورة في التقى واما المنكر فله قارة فالوا انه اضافة كلف
 بها الامر عند العقل او يسلنم نميز اليجمل التقى واخرى تصفه
 ذات اضافة او ملكه هي الكيفية النفسانية الراجعة والادراك
 الحسية كل ادراك ادراك وان تعلق بالكلية وهذا المعنى هو المعاني
 المذكورة للعلوم المتقنة واما الاخران اي المسائل والصدق فيها
 فيندرج فيها ذكر لتعليق الحكم التي تقع في الحديث والامنة
 معاليم الاستدلال بها بل هو اي تلك الصور والصدق بها
 حمل يقابل العلم المذكور او الجمل البسيط تقوى انه في حكمة لعدم
 الاثار المعبره عليه وفي هذا الاجير قوله بل الجمل خبرها
 واعلم في ضم بالحيوة لغزير والرشيق كالانيق الجبر والله اعلم
الحديث الثاني الجبري مصغر والجيم والمهلين شنبه
 الى جبرين عباد بضم المهمله وتخفيف الموحدة ثم هذا الحديث
 الذي يكون في سلسلة رواية العيصي من عروا وهم تقي عندهم
 الذهب ومن خواصه ابراء المضرع ان فدا عليه رواه الشيخ في
 انما اليه والوا في وعظمه اي عظمه او وجد حالية بفتك

او العطف ولكل حمل عرف الله على معرفة صفاته وعظمه على معرفة
افعاله ولكل الفروع بوجه اخر وبوجه رتب هذا الجزء على النظر
ان معرفة الله تعالى تقتضي دفع الموانع عن الاتصال بمجده و
التمسك بمقتضياته والمراد بالكلام والطعام وهو ما يطعم اي يوصل
وقد يطلق على المشروب كما صرح به السيد الفاضل الشنكلي
وه في شرح التمهيد المباح منها فضلا عن المكروه والحرام
الواجب والمنسوب ويختلف باختلاف الاستحسان والاحوال
الدعوى والنيات والقيام اما الصلوة فتمية لكل باسم الجهر كما
يسمى كوحاقرنا اختصها بالذكر لانهما افضل العبادات
اكثرها او بطلان القيام بوظائف العبادة بزيادة الخاص في العام
لكل حمل الصوم على الاحتياط من التهاون والقيام على الاستعانة
للقيام واوليا نعم احبائه والقائمون بامرهم فيما شرع من الدين
وحاصل ما وصفتهم به ان جميع افعالهم التقشيرية والجملة
تصدق عنهم طلبا لمضاهاة وزيادة القرب اليه بل لا فتحة لهم
الا اليه نعم وذلك ان المحبة وهي ميلان النفس الى المحبوب
الشوق اليه فزهر الشجرة به تبعث الى ارادة مرضاة والقيام
بوظائفه فاذا ازداد حتى احصى صاحبها باسمه والولاية الموقوفة
بالحبة الشديدة او قيامه بالله نعم او قيامه بامر لما فيه من
مزيد التوكل استغنى في الارادة التي هي منبع الافعال الاحيائية

لا يشبه اف الشوق والميل والصورة فلا يصدر منه فعل الا في
الفرض منه ذلك والفكر التدبر والفطنة من معلوم للميالى او
للأثر او غايته ونحو ذلك وان لم يكن بطريق النظر المنطوق
النظر ملاحظة المفعول والمحسوس وحمله على المنطوق غير مناسب
والعبارة والاعتبار استنباط الفوائد المكتونة في الشيء واحواله
ومضائه والنطق الادراك او التكلم والحكمة على اختلاف تفاهيل
على اكمل الفوائد حسب الطاقة انت من حمله على القوة النظرية
ففظو لك حملها على اعباء الصلوة والشيء اما الظاهر في الجهر
الجملة او مطم ولو في المفعولات كما هي عن سطور وجودهم بين الناس
او محمول على ظاهرة والمركبة زيادة الخير وذلك لان حر كانهم الى الله
المستلزم في هذا الخير القاض من مبدأ الفيض الى عالم الخلق ولو لا
وجودهم يقتضي افاضته ولا تتم يدعون دائما بافاضه الخير
ردا للبلايا والجل المدة المضروبة او غايها واصل الحيوان مدة بقائه
على الحيوة وهو حتى لا يخل فرجة التحقوا في يده لعدم مقارفة
رطوبته الغريزية حرارها بعدد ومعلق بالعوارض الخارجة كقتل
او الداخلة كالمرض والاخير يحمل الرتبة بالبقاء والصدق ونحوهما
كان في الازد على هذا يحمل اذ عيش طول العمر وكثرت اى رقت في
اللوحة المحفوظ او ضرب وقد رث في القدر الاطى والعذاب ما
يسحقه المدين من حظه نعم في النشأة الاخيرة وهذا ايضا والثقل

لما استخف من الجراء الجليل على حجة العظم والجل فخرج الفضل
 والأجرة ولو حل على ما هم الفضل لم يكن بعيداً ووجه عدم الاستفاد
 أن الحروف ليست من اللحم وحركة الرقح على داخل والثوق الفرج
 له خارج فإذا استندنا فخرجت الأذواج كلها فربما ينز النضر
 ربما بلغ للجيش فخرج الجرازة الغريرة وح سقطت النفس على البدن أو
 الماد حركتها اختياراً من البدن أيضاً لا بالمط من التوافق أيضاً
 عما يكسب فيه من العفا وهذا الأخير أولى لما فيه من الإيماء إلى ملك طلع
 البدن المطبوع عليه كلمة الألفين وحكمه عن أنفسهم ويدل عليه التوافق
 الألفين وربما ساقهم المناقاة بين اثبات الحروف وقوله نعم أن أولياء
 الله لا يعرفون عليهم ولا هم يحزنون والجواب أما بخلاف الرابع
 يحمل الحروف المثبت على الأخرى والمنفعة على التثنية أو بالعكس أو
 بأن المثبت من الله تعالى والمنفى من غيره أو بأن المثبت هو الله
 والمنفى هو النافع إلى غير ذلك **المعرفة تطلق إلى المعرفة والعلم**
 مترادفان لغتها صرح به بنحو الأئمة وخصت عرفاً بالصورة
 بأدراك الجبر والبسيط وما يهمل ذكره وما قل الخلاف فيه
 الحاصل من جهة الأثر في الأدراك المخلل بينهما هو أن
 الثاني للجهل بطم ولا يطلع عليه فهم لا يهاهم بعض معانيه ما لا يلا
 مع عدم التوقف وقال عرف الله دون علمه لتعدد معاني العلم
 على بعض هذه الاصطلاحات كاللغة فإن اختلف جهة العمل والتعدد

سمي أهل الحقيقة أي المنسوب إلى أدراك الأمور الحققة
 الثانية في نفس الأمر بالشهود القياسية وأما أهل الكسب فهم من
 أدراك ذوات الجواهر بعقل كما اعتبر قوا به أو أهل العلم بالحقيقة
 الثابت المطابق للواقع أو المنفون على معرفة الواجب كذا ولذا
 سميوا بالعرفاء وانتخبوا بأن لبعض الاصطلاحات الأخرى منها
 لهم فإن قلت ما ذكره وجهاً للتسمية بخير في غيرهم أيضاً
 أهل الكسب ليس طمعة معرفة الله تعالى بل ليس لهم الإدراك ما حصل
 في خواطهم من الصور كما سبنا من التأمل الله تعالى فهم المحققون
 بذلك بالشهود الحسورية أو نقول لهم يظهر لأهل الكسب أن هذا
 ما عرفوا ولا يخالف أهل الكسب وتحقيق معرفتهم الكيفية مما
 كل عندك من البيان ولا يأتى النظر إليه إلا بعد العلم كما اعتبر
 به أجله الفضلاء فمن رام بياناً فقد كب طمعة عمياء وخط خط
 عشواء خلق الله الأرواح أي النفوس الناطقة التي ليس لها
 كل أحد يأتى وعرفها بها كمال أول الجسم طبعي إلى من جهة ما يملك
 المعقولات ورسل من جملة المشايخ على حدودها عباد
 الأبدان وطلاطون وأخوان الأشرار على قلوبها وأعلمهم بغير
 به أنها مخلوقة قبل الأبدان وعليه الحاديات من ظواهره وعليه يزل
 عالم الله كما قد يزل على الوجود العلمي وعلى خلق الأسباح
 ما في بعض الرعايا من التفديد بأربعة الأوسنة من أسرار البق

ومن انكر ذلك جعل خلقه بمعنى قدر وهو بعض معانيه القوية
الاشراك السوءية هي العلوم الخسيسة والالهاسية والادباع
لقد مرادف الخلق كالغفر واليجاد والتكوين ثم انهم جعلوا الادباع
خلقها الامادة له والامادة والتكوين خلق ما له مادة لا يخلق
الاصناف خلق ما له كلاهما ويقول القول في قولنا سبحانه انا
بريكم فالكلام منزل على الحكاية او مجموع الازمنة وهي اقائد على الخلق
من المدعى ونوصيف الابداء بالظلال لان النور عندهم هو الخلق
المستلزم للاكتشاف الذي هو حقيقة النور والالف هو العلا
بين النفس والبدن المحمولة الكنه المشبهة بالعلامات من العاشق
المعشوق والعاشية ما يغنى ويسر والغنى في الهوى لا يهتد من يباد
النسب كما ترى في الرأى واذا ذهبا الى عوارض الناشية من
العلاقة البدنية والرياضة حقيقة كفت النفس عن الملائكة
العدالة التي هي الشجاعة والعفة والحكمة والبطر في الافراط
الفرط اعنى الحزن والتهود والشره والفنون والبلادة والخزوة
وبالجملة كنهها عما لا يعنى مع صوفها فيما يعنى والاسر الكسوف
وبالفتح الحبل الذي يشد به الاسير ومنه قولهم ذهب اسروا
الغزود كما يطلق على الشاة الدنيوية يطلق على منشا الغواية
الهوى لانيه ولا تفك كما يكون قبل الموت بازالة مقتضيات
العلا وهو بعض وجه قوله نعم موثا قبل ان يموتوا والمجاهد مقام

مقتضيات اطراف الافراط والفرط وعالم الزور والى الكذب
الهمنان هو دار الغرور ووجه التسمية ظم والحاصل ان على كنه
الاشياء عندهم الخفة والممانع منه الثقل فاذا انزع العائى
الحناء والفواشى الظلمانية واكتشف لها جواهر الاشياء كما لم
تفضل لعلها تجردها التائه بحسب التلخت عن الغواشى وحكا
اهل الصيغ شهوره وفيه كون الصيام تعباً للعارف لثقل شغل
اتماجج النفس على الباقية في العلا وفيه نظر او مجمل الانفا
على الجملة او بحسب ظن الناس فذكرتم الباقى في الاية وحمله
على العوض كان دخول الجنة كالسبيته ولو كانت للمعية صار
تقصداً والعمل على الاجر يحل الخبز والشرق قد تروا الغرض من التقية
اظهارها كاللحبة باثارة على تحب الناس وفائدة الاسناد الجزى
افادة الحكم لمن لا يعلم ولا رها اعلام المحاطب بانه يعلم ومهنا هو
لان الحكم بان الاولين اولياء الله نعم لا يستلزم نفى الولاية عن
الاعلى ولا التردد فيه اللهم الا ان يحل على حصرها فيهم ويكون
فهم الحصر كالمعنى الخبايا من العلم الغيبى ليجرد عن اياه
المصر اللهم الا ان يحل رد اعلى الاشراك ومن مقتضى
فانهم وان جعل ضد يفايح قال في الكشف فان
لم كان مخاطبتهم للمؤمنين بالجملة الفعلية وشياطينهم بالانتمية
محققه بان قلت ليس يا مخاطبو ايه المؤمنين جدياً يا فوجي الكلا

واركد لها لانهم في ادعاء حدوث الايمانهم وتشبيهه من قبلهم
 لانه ادعاء انهم اوحديون في الايمان غير مشقوق فسادهم وذلك
 انما لان انفسهم لا انا عدم عليه اوليه طعن من عقائدهم با
 عليه وهكذا كل قول لم يصدر من صدق وعينه واعتقاد وانما
 لانهم لا يرجع عنهم لوقالوا على لفظ التوكيد والمبالغة وكيف
 يطعون في رواجه وهم من طين في المهاجرين والاضداد الذين
 مثلهم في النور والابحار الارض الى حكاية الله قول المؤمنين
 ربنا انشأ لنا امة فاطمنا اخوانهم وهم فيه من النبوة على
 اليهودية والفرار على اعتقاد الكفر والبعد عن ان يروا عنه
 صدق وعينه ووفور نشاط وارتياح فهو الخ عدم مشكل
 وكان منطته للحقيق انتهى وقول الشيخ لانه في وصف اولياء
 الله نعم الخ فليل كما لا الرغبة ووفور النشاط كما ان رواء
 عند الخالص غلة اخرى له كما انه غلة اخرى للتوكيد وبالجملة
 كالتحقيق الحكم عند التكلم والمخاطب ووفور النشاط المشام
 لاطهار ذلك التحقيق على البع وجه كما لا الغاية دعيا الى التو
 ولي في الآية كنه اخرى وان لم يجز في الحديث هي انهم لما رآوا
 اطهارا يمانهم ومحبة المؤمنين في مذهب ان لا ينكر من الظهور
 اخلاو اجلتهم الملقاه اليهم من التوكيد ولما كان اجارهم التوسيد
 بالايان وحصولا على ذلك الوجه مظنة ان ينكر شيئا منهم

خلافا كونا الفوا اليهم بحلية التوكيد فافهم **لكونه**
 له الخ فاني الزوم يستغيب المعاني بين اللزوم والمزوم فاني
 الاستغفار الى الاتحاد والحواس ان من فصيل المبالغة في الاستدلال فيها
 لا تنقل دفعا لوقم الانكسار واعلم انك ان هذه الصفات
 ليست من الفكر والعبرة والحكمة لانفسهم وكذلك ليست من ذلك
 لغيرهم والمنازع من اتحاد التكويد والفكر وان هذا عدم
 من افعال الجوارح وذلك وجودي من افعال القلوب وكذا
 في العشر والنظر ان حمل على الاضداد والافا لغيره معلول الظفر
 انما الحكمة فيحمل الاتحاد كما يحمل الفاعل فقدر **ثم جملة**
 حكمة شيعر يحمل الظن على الظاهر في حافظة للظن وان عارضه
 اولوية التأسيس والشيخ رام التغير في الجملة بين الفاعل والمفعول
 وبين الناس محافظه على التأسيس والافا لهما يحمل كلاهما
 ثم ان استلزام التطق للحكمة المستتبع له مستقيم سواء حمل
 التطق على المعنى الحديث او الجاصل بالمصدر الا انه جل نفعه
 عن الحكمة والمصلحة مبنيا على جملة على الاول ولتجمله كان
 جملة ح على الثاني ايضا وكما ان يحمل حمل الحكمة على معنى المصلحة
 كما اختار مظاهرا يمكن جملة على ما اسلفنا فقدر **اشارة**
 الى تساوي الخ الحديث الباوي دليل على التساوي والاضداد
 على الكمال وفي استفاضت الاصل على التساوي نوع خفاء

فليدبرتم الداعي على وجوب الخوف وعدم المحاضرة لعدم
الاغتراب بالعمل ونسبة الرتبة الى ما ياتي في العدل وان كان
ملاحظة الفضل والباعث على وجوب الرجاء وعدم المحاضرة
الخوف سلب القنوط ونسبة الرتبة الى الظلم ونفي الفضل والرجاء
عن ذلك وسبب انهما عدم العلم بموجب العدل وداعي
الفضل مضافا الى عدم ملاحظة العمل مقصدا للنفس واحتمالا
لتحقيق المصدا وسبب الكمال كمال معرفة الباري وعدله وفضله
واحاطة علمه بدقائق الاعمال من المصالح والمفاسد
بين الثقلين الخ البر بالكرم صدق بالفتح صفة مشبهة
يطلق بكسرة على العمل بها يحتملها واحتمال العذاب لاحتمال
عدم صحة العمل بوجه خفي لعدم رعايته بجميع وجوه الاعمال
مع احتمال العمل المفسد والفعل عند فلا يدرك بالوهم والفتنة
عن القيام بحقوقه التي تقصر عنها مفسدة الدين واجمالا التي
في الذوق للفضل بما عليه من عروة زيمان وتحمل الامران
للجهل هو اقرب الامور الجلاله والجلاليه الجلال بطا
على الصفات الكلية والجلال لا صفات الشؤنية فالصفا لنفسه
وقد يطلق على صفا الفهم فالجلال صفا اللطف فيحصل الصفا
الفعلية فالنقوت الصفا الذاتية وان عمت المنشاة فالعطف
للتفصيل او من قيل عطف الخاص على العام وربما كان بعض

الصفات لطفا وفهرا معا كالعلم والقدرة متلافتين والظاهر
اعم من المصروف والمضروب فان قلت الاول عدم التقييد بالظاهر
البشرية لئلا يخرج ما في حجة قدره الملائكة وبدونه يدخل كلاهما
فلنا المراد تعريف المعرفة بالحاصل للانسان كما قيل في تعريف
الحكمة على ان كل ما في طوف المسلك فهو في طوف البشر الا
نرى في قوله تعالى مع الله وفن لا يسع في ذلك معرفة ولا يخرج
فان قلت ان اريد طافة الاوساط كما قيل في تعريف الحكمة خرج معرفة
الكل وان اريد طافتهم خرج معرفة الجماهير فلنا تخارا الثاني
والمراد المعرفة بالحاصل للعرفاء وهم فهم ثم تخارا طافة المطلق
معرفة كل بحسب طاقته ان بذل حجه نعم يد ان من حصل فطا
منها يعينه دون طاقته لا يعينه معرفة وان من هو من الادراك
لعمل حجه كان عارفا والحوال السليم فامل في الاستيعاب
مصدر ربي واراد بالحقيقة الكثرة وهو غير علوم لاحد اما بالاسم
المستوفى واقع عند الجمهور فمنهم من قال بامتناع كالتقريب
وامام الحرمين والصوفية والفلاسفة واستدل عليه بان
كلمة نعم ليست بدهية مبدئية ولا حد لباطن والشرع لا يفي
الكنه واعترض بان منع الدبا ههنا عن الكلام وكذا عدم افاد
الشرع للكنه كليا اذ لا دليل عليه ولكن التصور عليه متطاف
واستدل عليه اسنادا للحق الصوري بان مناط الواسطة

هو عينية الوجود والقيام بالذات فحصل كنه الواجب
مدركا مكانه لقيام بذلك الممكن فيصير قيامه بذاته بنفسه
وجوده الخارجي فيكون غير انه والحاصل انه لو جازى امر
غير الواجب له نعم انه انما قيامه بالغير وانما مغاير هو به الحجة
لوجه الخاص والناظر بالاطلاق اذ سياتى الوجبة مجموع
انهم كلامه اعلى الله مقامه ومبناه على ان العلم بالشيء يقضي
حصوله فيه بنفسه كما هو مذهب المحققين ولا مجال للمناقشة
في علمه بذاته لانه حضورى هذا وانما بالعلم بحضورى ^{لمنه}
استلزامه ادراك الكنه وطقى انه غير مستلزم ان حضوره ^{عند}
اخر لا يستلزم الاكتشاف له وانما بالكنه فكلا كيف لا وفي الحجة
كلية الانبياء والاشياء والحكام والعرفاء على المشاهدة الحق
كما يرشد اليه حديثه على وغيره مع اعترافهم بالحق عز وجل
كهنه او لم يخبر الخلق بقول ما عرفوا الحق مع فرك ^{عليه}
شهادته ان علم النفس بذاته حضورى لجزءها وعدم عينيها
نفسها مع عدم ادراكها لكنها ^{ما عرفنا الحق مع فرك}
ان جعل ضمير المتكلم كناية عن الخلق كونهما جملة فذاك وان حمل ^{عليه}
صم ومن في درجة فيعطى المظن بالطريق الاولى هذا وانما
يدل على نفي الوقوع لا الامتناع ودعواه ايضا كذلك حيث قال
لا مطع الله الا ان يدعى بلوغه ^{ما افق} مراتب اسكان المعرفة

موتيا يقول امير المؤمنين ع لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا او
الاججاب عن العقول ان كان باعينا الذات فذاك او الصفاء
فالذات بالطريق الاولى وفي طلب الملائكة اشكال اذ يفتح
تعلق الطلب بالحق او المعلوم الانشاء ونسبة الجمل اليهم اذ رآه
على انه مع ذلك لا يدل على عدم الوقوع والجواب بالحمل على طلب معرفة
بالصفات يخرج عن الاستدلال ولا يحسم ما ذكره لانه انما يطلب
لما ثبت له الاججاب جنوا كان الذات والصفة لا يتم التفسير ^{للمنه}
الا ان يجعل الطلب بالصفات دليلا على عدم اكناه الذات والا
لزم تحصيل الحاصل فافهم او يقال يطلبون يد على الاشياء ^{للمنه}
فبذلك لا قل على نفي الوصول الى الذات المتعينة اذ لا يفعل الطلب
للاذات ولا للصفات واحشا الرب بالمهملة ثم المشكك ^{للمنه}
فيه واملائة منه واطهر بالمهملة او المشكك من ظهر اذا غلب
علاما قيل في اسمه نعم الظاهر فهو غاية مبلغه بلوغه ^{للمنه}
من التيقن وليس هو ذاته والذات المتعينة في البلوغ الى سر الحق
ببائنة او ابتدائية بل الصفات التي ^{للمنه} من نفي الوصول الى
الذات الى الصفات وذلك لان ما تنقله صورته امكانه ^{للمنه}
في اذهانتنا ونقله من ساحه كبرياء الوجوب عن ان يسمى ^{للمنه}
كانت الصفات حقيقية وهي غير الذات او اضافية ولا ^{للمنه}
المعرفة فانه من فرط تفضله بالحق لنا العلم عليه باسرف الصفات

من اطراف القائض لكن لا بالحكم بانضاف بما في اذهائنا ولغايال
يقول على القول باتحاد الصور وذو الصورة فاعلمها باعتبار
الوجود العيني غير متأثر بالقائض الذهنية فيصح انضاف
به وعلى القول بالبتح والمثال فالامر لظهور ايضا انت قد نصبت
المجهول عنه مثلا وحكمت هنا بقى العلم وهل يلزم الا المقتل
وارتفاع الفيزير والحجابان المراد في انضاف نعم بما في ذهنا
من العلم لا المطاوع وهو سواء كان عين الخلد جي او شبح وهو
وجوده العيني ليلزم القائض الامكانية يرشدك اليه قوله
مخلوق مصوغ مثلهم مردود اليكم اي انتم القائلون لا انضاف به
نعم وعنى بالتميز العلم والصور لا سئل امر اياه فان قلت قوله
ولعل العمل الصفا الخ يدل على عدم حصول الجسم باثبات مطلق
العلم له نعم ايضا قلت بانيه العمل وهي فرة نازلة من العلم
الامكان في الصور لا مطلق فان قلت نحن نحكم باثبات العلم الو
له نعم وان لم تصور فلنا الحكم بالتي ليلزم تصور ايضا
لوقت التصديق على الصور الثالث لكن لزوم المعرفة الحكم
عقلنا بحكم به فان قلت يكفي في الحكم الصور بالوجه قلت هذا
الوجه لا يصلح الا الله للحكم ولا يتكشف ذو الوجه بوجه حقيقة
المقام ان الصفا العينية عين ذاته المقدسة فلا طريق الى العلم
بها الا من جهة الانوار واما الصفا الاعيان فقد تحققت انما

انزاعية لا معنى لانضاف الموصوف بها الاصح انزلها عن اعتبارها
ما ينصف بغيره ونصوده نحن فان قلت هل هذا مختص بالعلم
المحصول ام يجرى في الجسوري ايضا قلت لا يمتد في ان الجسوري
اكتشاف الحقيقة المعروفة وان لم يكن بالكنة ولكن ان العلم بالثبوت
الانفاسع الوصول الى تلك الذبذبة وعلقت تقول اجزا هذا الحكم في
الحديث على العقلاء الخ لى بالذم يعطى الاستغناء فقلت لعل عنة
واراد بعض المحققين الجسوري للكنة ولو كلف به لما امكن
نقله بالحقيقة اي بالكنة او بوجهين عن جميع ناعدا وما هو عليه
او هذا الحكم سلبت بالثبوت والاول سلبت بفعل هذه الصفا
التي فيها بالكنة وهو هم اللهم الا ان يدعى الامكان لا الوقع
وانت خبير بان قولهم انما ليس فيها فلا يمكن نقله مطلقا او بالكنة
في حيز المنع وهو ظم اذ ليس بديتها ولا دليل عليه ولا يفيض العمل
عن نقيضه على انه يمكن دعوى الوقع فيه فتدبر ولو حمل على ان
المراد كل صفة ليس فيها فلا شعور لنا به حتى يشبه له نعم فصبه ايضا
نظر لكان التكليف به اللهم الا ان يؤمره ان كل صفة ليس
في الممكن ويشبه به الواجب فلا سماع لنقلنا له وانت خبير
في مرهبة الدعوى ان لم يكن اياها فاما مل حبا علك فظهر لك
في توجيهه من عرف الخ حصل هذا الحل ان تعرف
بما له من الصفات الكاملة عرف به من صفاتها من هاهنا

الامكانية ويجعل حذوه ان يكون معرف نفسه وما له من فاعل
 الامكان عرف به منزها عنها او من حصل له قطع الغلق فاشهد
 نفسه بالعلم بالخصوص يمكن له نحو هذه المشاهدة لم يبع الخطب
 الكنه وله وجه اخر من الحل ومن الناس من ظن ما وقع اليه التبر
 وسببنا ان ساعد التوفيق في مطاوى هذه الغلقة يمكن
 ان يصل اخرا من المعرفة الكنهية المختصة بتعالى والمرتبة الاولى
 محض العلم بمجرة التمتع من دون اطلاع على الحقيقة وهو لا عن
 علمها ومعلومها في التار وانما لم يعرض للمعرفة الكلية مع كونها اكل
 مراتب الكتب لقدم تيسرها في الظن وما قيل في كونها طرفة العين
 بها نالما هو ساو طعر درجة الحصار ان لم ينزل على معرفة
 كما يتناه في علمنا على المحي الجديد ثم ان هذه المبرر بما استقيم
 اليقين وانما المبرر الثالث فهي مشاهد جوهها معالها من الآثار
 ولكن هذه مشاهد يناديها نفسها وتطير اول مراتب الكشف
 حيث ينلخ عن الغواشي الامكانية فيعود الى مجردها الداني
 فخصها بالمراتب بقاؤها المنكشفة التورية ودرجاتها بعين اليقين
 والابعد ان لا يشاهد انه وليست غري في اليهود وهي نحو اليقين
 ولا ينجح من حصول هذه المبرر للانسان فانه ليس باغرب مما
 يمكن ان بعض الغشاو فيد مشوه فالدم من يد وحوكا
 يطبخ لعضوه مرقوم فالهيت يد فيها وطبخ حتى اصطلحت

ليعز ذلك هذا وكلام سلطان المحقق لا يوجب اليهود المحذور
 في الدرجة الثالثة بل محصله ان ينظر الحقائق بورا لله ثم بان
 كل وجود تحت فؤده وكل حال تحت من ظهوره لكن ارباب هذه المبرر
 ادعوا التلازم بين المعنيين فلذا قرأها عليك ولكي القدر المشترك
 بين الاخيرين اشارهم بقوله لكن لا بمشاهدة العيان بل بجانيه وثمان
 واعرفها بالله وباس دل على ذاته ببناءه في بعض الوجوه والطينا
 القلب سكون في اليقين عن التردد والوهية والاختلاف الشككية
 وشبهه وان امكن لاهل الاستدلال الا ان اليقين متعلق بالكلية
 والماد ما يحصل لاهل الكشف اليهود فانه على مرتبة والباقي
 بالله اما صلة او سببية ونور السما والارض على شرب الجحور منزل
 على معنى النور وعلى سبقة التحقيق ان كشاف الحقائق في بلاد
 اقاموا الله وله سلك اخر في الكل يخرج عنه بنان الياس ولا يؤول اليه
 الا اليهود العيان ومرئز القاء في الله اضمحل ايتة الثالث في شوق
 فلا يلخظ شيئا الا اياه فهو معه الذي يسمع به وبصر الذي يصبر لان
 يصير متحدا به تعالى ويرى الاشياء متحد به تعالى عن ذلك واعلم ان هذه
 المبرر اضحى المراتب بالوقع وان تفاوتت في درجاتها ثم انه لا يخرج
 حل المعرفة على ما يعم الثانية ايضا ولكن فيه تامل فذبح
 ثم لحي القمة العلامة وكون الصمت باب النجاة اشارة الى قوله ص
 من صمت نجى وذلك لان التكون عن المباح ينحى عن الوقوع في

المكروه والخطور على أنه شاغل للقلب عن حضوره لا أقل من ذلك
الجمع مفناح الخيرة لا تكف عن المباح الذي شأنه ما من مع الخلق من
مقتضيات الشبع من موانع الخير لا شغل الطيف بالهضم وارتفاع
نور الخيرة إلى الدماغ واستباح النعم ولا أقل من صرف المحل
الشبع وقيام الليل سهره ولو جعل على الصلوة فالأخص ما فيه من
الفضيلة لخلق عن غائب الزيادة وإصلاح الخواص المعنى في الصلوة
التي عرفت ذلك من الفوائد والمراد بالوصول المشاهدة الحضورية الغلبة
أو القضاء في الله فإن قلت العبادة صلة الوصول ولما زاد الجاهل
بعد ذلك لا يمكن لنا الوصول إلى حد لا ندفعها على أن بعد مرة
الشرب بالله وفي الله مرتبة الشير من الله والفكر في لحظة الحيا
والاعتناء بما فيها من الدقائق وما لا يحيط ما للتفكير عليها فزادها
ومحاسبتها إلى عير ذلك وما ذكره لحد وجوه قوله نعم أقم الصلوة
لذكرى ولعن أن العبد في الصلوة فعل القلب بما لها من الأسرار الخفية
والحدود الإلهية كما قال عم الصلوة معراج المؤمنين وانت خبير
أدناها أحسن شئون أعمال الماليت والمبدية فلا منافاة بين قوله
عم أفضل الأعمال آخرها وقوله صلوة فريضة خير من عشرين حجة
في بعض الوجوه وكون الغاية أشرف من ذي الغاية من المقدمات
الجديدة للسلمة في المباحث الإلهية وكذا أشرف فضل الأثر
وحمل الذكر على اللسان أما ليفتر عن الفكر ولا ريبه على

الكلام والاول تفي باقراره بالمنزلة عليه والثاني يكون الغلبة
كله وقد اختلفوا في معنى اهل الذكر والورد والمزايا منفصلة في محالها
من رسلهم كجسمها المرب التوحيد الذاتي والصفات والافعال
ومعهم منها حاله وبلاء لعدم تحرك الشبهة بها وجميعها من جهة
نفي الغير وحضور الرب فالسالك في كل مرتبة يتوجه إلى ما يليها
إلى غير ذلك ونظر الاعتبار مندرج تحت الفكر فلا بد من
الفكر في الاعتبار والمراد بالأصا البصار والاعتبار من البصيرة
وما تضمن صلاح الدنيا فقط كعصر السياسة المدنية والمدنية
وبعض محال الأخلاق والآداب الأصول ومنه أم الراس والكم
في بعض الوجوه والشكر لله فمركبة في الأفعال النفسية والجمدية
والصفات والعلوم متوجهة إلى مرتبة الشهود والله في التوفيق
لما كان أفضل التكليف المعرف والوفا
وجوبا الصلوة جعل حديثها ثلثا والثوب والأمانة والمعاد خلق
في المعرفة ثم هذا الحديث ضعيف بعد الله بعبد الله الدهقان
الواسطي وفي مثل هذا المطلب وإن أمكن الاكتفاء بالضعيف
أنه كان يريد الأربيع صرحا بالخبر يكونها الحديث ولعله أو
بذلك إلى جهة الاكتفاء فيه بالضعيف نظر إلى إطلاق العرف
وللناشئة في ثبوته في عرف المعصوم مجال لتأكيد النفي
صلة للصلة أو تعليلها وسيلة له ومن هذه المعروفة بالدين

في النفي احزنه وفي القرآن والحديث بلفظ الصلة عن لفظ الزيادة
وتأذاه دعاه اوضح به او قال باعلى صوته وجملة يحضر وقتها
صفه او حال من الصلوة وعلى حاله من الحال ان خبر ما والملك
ان كان جها فندائه ظم وعدم سماع صوته لعدم كونه من الجاهل
كما في النيام والمروءة لا على ما يفعله الاشعرى من انشاء العلية
وان كان محزنا فبا التمثل والمخاطبة العقلانية لما
فيلها أي المنفعة لا الحكم التكلي والرد العقيب بالفضل وشبه
من لوازم باب الافعال ووجه القبه التبرؤ به انه كالاول في
الجزء ولا فذلكا هنا فممكن التفسير كونه النكته للحدف
يمكن عدمه والنكته له فربما منه لما كان جها اليمين واليمين
منها فاما بينهما واسع وكان بين يديه محضها بما يقع الخط الخارج
منه الى الخط الاصل بين اليمين واليمين على الانشاق قد يقع
فربما منه تحفيا لهذا المعنى ويمكن ارادة الخط الطولي والقر
بحسبه تحوّل انه اقرب كما يستعمل في النسخ الاخيرة في
جمله فجازا اللهم الا ان يجعل الينية سئلزنة لوقع الخط
الخارج من احد الطرفين الى الآخر على ما هو بينهما فيجعل المحو
اليمين واليمين اسنادا طويلا ويسعمل بين المدين وغير المدين
ايض **ال** في نيلكم متعلق بالقيام فيضم مثل التوجه والميل
المراد بالقيام القيام في الصلوة او اليها او من قام بالامر اذا تكبها

واستعمال اللفظ فيما وضع له في اصطلاح الخطاب حقيقته وفي
غيره مع العلامة تحفيا للانتقال مع صحة ارادة الحقيقه كما في الكلام
هي اللزوم وبدونها تجاز منهل ان لم يكن العلامة شيئا ومعه استعلاء
مصرحة فان كانت في الحرف والمشتق والفعل فتبعه بفعالها
او متعلقا بها والافا صليته فان فرت بما لا يلائم المشبه فمحزنة او
المشبه به فمترجئة والافطلفه واذا ذكر المشبه فقط فاستعلاء
مكنه واثبات ملائم المشبه به له فترجئة على اضرار التشبيه بخيل
هذا عند الجمهور وقال النكاحي المصحة ان كان المشبه به امر
محققا كالحوان المفتر فحقيقته وان كان صوره وهمية كالخفا
الميتة فخيالية والمكنية ان يدكر المشبه بادعاء انه المشبه به
لثمة السبب الذي لا يختم ولا يبعد ان يراد بالان ان يحتمل
حقيقها فارتقا غلو فترجئة صدور السبب والحنة لعدمها ونظما
ولكن يكون رخ او قد تمها واطفوها استعلاء او مجازا مرسل
بمقتضى فعل السبب واعدا ما فهم **ال** طوكت بقاء المراد باليد
التميز او الغد فجازا مرسل لثمة السبب بتم السبب والحال
بتم المحل والطلون من ملايمات الجارحة والجزم بالارسل لعدم
لثمة التشبيه فيه **تمثيلية** هي ان يشبه بمناهة لا على
تشبيه التمثيل وهو ان يترفع وجه الشبه من متعدد مثل تشبيه
المرء بمن يقدم رجلا ويؤخر اخرى فان وجه الشبه وهو قيام

نارده والاحكام اخرى منزع من متعدد ولا يجوز في المنة ولعلم ان
قوله ص على ظهوره كمنتهى على تشبيه اخر الذنوب بالاثقال المحملة
على الظفر في محل الثقل والمنفعة فقوله ص على ظهوره كمنتهى
والذنوب ممكنة من هذه الجهة وان لم يكن بلقطها الموضوع
لها ولك ان تشبه الذنوب والعقوبات بالظهور استعارة ومجازا
مريلا كما اذا حملنا النار على حقيقتها وطقا **ق** الى ان الحكم
هي فاعاد بختم الاعمال كما ذهب اليه جمع من المحققين وطمح على
ذلك ثوابا هله من الايام والاحاديث وكسره من استيعاب الثواب
المهية لاختلاف الناس فيه فلا يرد انه يفتقر في المنة وفيما له بذلك
الاراء ان المهية الانسانية في الذنوب عرض في الخارج جوهري
وربما انك تحقيقه في هذه الغلظا ان شاء الله نعم هذا
الوجه الحسن اثبت تلك القاعدة عند الشيخ **ق** في لفظ
العقاب ذهب جمع من المعتزلة الى الاجباط والتكفير عن الذنوب
الثواب المقدم بالمقصية المناخرة وكفر الذنوب السابقة **ق**
اللاحقة وانكر جمع من المحققين منهم الحق الطوسي **ق** في
سندكين بانهم ظلم لان الجسد ليس اكثر من اجساد او مثله يكون
مكن لا اجساد له والمشي المحرك كل كمن لم يني وليس كل عند
العقوبات ولقوله نعم فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره الاية واختلاف
فقال ابو علي ليقط المقدم بالمناخرة وهو ينبغي على حاله وقال ابو

يعني ان يارده من الزائدة واورد لزوم الترتيب بلا مرجح فيها لو كان
احدهما ضعفا لآخر وعود الكاسر منكسر او ساويا والمناقضة في
الكل مجال واسع وطمح ان المنع هو ان يكون السقط نفس العباد
يعني السقط بعد الاضطرار والافتقار الى وسائط عفا بها الحسنه
وبالعكس من الله تعالى مما يمكن في احاديثها دعوى التوار المعنى
ق والفران يدل عليه اي على تكثير الضايف ودلالة التوسل لانه
لحل الامور على العهد فان الصلوة قد عهدت فيها واتج للحل على
الاستغفار فان كل حسنة لا يذهب كل سنية بالاجماع والتمسك
بضم المكثرة وبالحق اي بقيت بالامور الحقة او بقيت حق او سئل
بالكسرة والتدانة والحل على الضم بعيد والبشرى الاخبار بالخير
والفرج كالذار بالشرع التوبة عند اوط الذنوب بخلاف
انها من العقاب او من ديوان العمل او كسب فيها غير مؤثر او
يحط عليها والجارحة اعضاء الانسا التي بها يخرج اي يعمل
يكسب وعن الجوارح باعتبار تعلق ثمرتها والامامها او ثمرتها
فاعلة لها والاستقبال بالوجه استقبال القبلة للصلوة او التوجه
بالقيام اليها ولك حمل الوجه على الذات كما في احد وجوه قوله
نعم كل مني هالكا الاوجه والاستقبال القلبي هو جوهري وهو
بين وبين الاول على الاختيار ان الوجه انما من الجوهري يقتل
بالقول فالقاعا فالتمناه من فوقه انصرف عن العمل وانما يكون

فمد المتقي لا المتقي لأمي ائمة الاطباء او الدعوة باعتبار الشا
 وان كان المحقق في الأول أقرب وكثير جارية تشبه المعقول
 بالمحسوس زيادة للايضاح والاستفهام فيما يظن وكان للكار
 ان احمل الاول التقى والذكر الوسخ وتفيد النهج بالباب
 الثاني ولو تكرره وصاب من امره اى بالنها وطرفا النهار الصبح
 الظاهر ان الامداد وفنها الى اخره ولعل المراد بالظرف الزوال
 الغروب والمراد من الطرفين الضفان والذات جمع زلفه كظم
 وظلمة وهي القرب اى ما عات متقاربة من النهار يعنى المغرب
 العشاء فمن في الايمان للذات المعبر في القرب الما قبل الزوال
 لاصلته القرب فقدر اى هذا اى يخص بانفسه وخص بها
 عدا الكبار لان لكل منها لوية مخصوصه وما في ما احتب
 للوقوف والفعل مجمل او معلوم والمجانب صاحب الصلوات
 فالرجع على الاول التام والظاهر منه ان صغار صاحب الكار
 لا يكثر بالصلوة ولا يبعد فيه اقصارا في الخروج على اجل
 موضع الخبر ولك ان تقول انه عام فلا يدل على الخاص
 التكرار عن صغاره لا يستلزم عدم التكفير او في ما اصول
 واجتنب اى بعد وخا وزواله صفة الوصول فيما ينه اى ما
 عدا الكبار فاما في المكفرة المفروضة واحسنه او فحسب
 اى على الوجه المفتر بحسب طائفه وللشوق من الكيفيات القضا

كما الخوض من الهبات البدنية وفيها الى الشراطة في التكفير
 واختصاص الركوع اما التمثيل او العمل على تمام الصلوة لئمة لكل
 باسم الجزء والى الجملة تفري لمعنى البين والغشيا الايتا والنظاف
 التكاثر ويوم ولدته امة وان كان سائلا لكبار ظاهر الآية
 اريد به جزء المشد به اعنى الصغار مبا القدر ونصب صاعا على
 من شأن الصلوة لا ينبغي ان يكون له كبره وذلك لوجوب حل
 العام على الخاص عند المفارض كما تفرق في الاصول
 وقد بين ان اجتناب الكبار اتم حصله الاشكال بالشافى من ما
 مروين بمضمون هذا الآية اذا التبتا فيها هي الصغيرة بقية
 المقابلة ولانه لا كبر لمن يجنبها وفي الاخر ما يلى الاحمال
 ونوعها نادرا مع حقوق الاجتناب فذكر ويحتمل حل انكم ان تجنبوا
 فيما بعد الكبار كرهنا عنكم سياتكم الماضيه تطم النونكم الان او
 لجدة اسلامكم اولنفر الاجتناب ونحو ذلك ان لم يجمع المفسرون
 على خلافه وحصل الشافى ان تكفير الذنوب هو اسقاط عقابها
 ففي اسقاطها يكون اسقاطها بآخر تحصيلها لاصل فلا حاجة
 الى التثبت بلزوم نوارد العمل ليدانه لاعليه حقيقة والى
 الاول وان لا يميز الآية واية الصلوة لحل الستيا فيها على القلة
 كما افصح عنه شان النزول وما من نوعها لعدم مدخله خصوص
 المادة في عموم الحكم الا ان حاشي الصلوة آية عنه كما لا

ألا أنهم لأن يؤمن من دفعه شيء إلى المخصوصة فلما ثبت ذلك وكما
يجوز الدرك في المثال بوضع مخصوص والكلي كما ترى وأما الوجه
الثاني فحصله حمل كل منهما على العلة الخاصة وبنيان الحديث
الاخران من احاديث الصلوة وأما الأول ولأنيان فطلقة
يجب حملها على المقيّد وان كانت ظاهرة في الاطلاق وقوله ولا
يمكن اشارة الى جواب آخر وهو ان شارك الاول في حمل كل على
نوع اخر لكنه غير كل منهما ورديف بان هذا المكفر بالصلوة
مما يان في الحل على ما عينه المجيب الجواب أنا الوجه الثاني
ظرفا للتكفير كان الحاصل ان الصلوة الصادرة في وقت
الاجتناب عن الكبار والنوبة عنها تكفر شيئا صادرة في
الارتكاب فلا كذا اجتناب الكبار فانه يكفر الصلوة الصلوة
وفى الاجتناب فقط وهذا ليس بعيدا جدا والله اعلم بحقيقة
الحال عنه المبدأ واليه المآل

الحديث الثاني
قال في الحاشية رجال السنن كلهم من اجد الطائفة في
ثقاتهم الا الحسن بن الحسن ابان فانه لم اظفر في كتب الرجال
ما يدل على ثبوته لكن في لف والنهي وشيخنا في الذكر شيئا
هذا الرواية بالصحة ولم يذكر العلامة في صفة هذا الرجل وكذا
ابن داود والشيخ ولكن كلامها لا يدل على مدح ولا فسخ ولا
بعدا لتبع ان الرجل من وجوه اصحابنا من رجال الصلوة

وفدوى عنه اكا بر هذه الطائفة كالشيخ الجليل سعد بن عبد
الاسمعي وغيره وخلق عددا واما من الحديث انتهى كلامه فان قلت
كون الرواية صحيحة يسيلزم كون رجالها كلهم ثقات فهو يسيلزم
توثيقه من عدلين فقلت لعل الصحة محمولة على عرف العتداء وان
كان خلاف الظن في كلام المناخرين ثم الاكتفاء بهذا العدد
في التوثيق مسكول فان قلت قوله لم اظفر منها في قوله من وجوه
اصحابنا قلنا وجهه عين ليس من ادوات التوثيق فلا حاجة الى
ان يؤتمن الظن في كتب الرجال لأنيان في الاستفاد من
تبع غيرها كالاجازة على ان الوجه رواية الثقات عنه والعلو
من حالهم الا يروا عن المذنبين فذكر واذا مدح مثل هذا
ولا توثيق يكون الحديث حسنا وجه الفرض للرجال في خصوص
هذا الحديث كونه في الاجكام ثم ان الشيخ في كتاب رواه هكذا
وفي صاعن ابن الحسين بن ابنه جديا العمري عن محمد بن الحسن
الوليد عن الحسن بن الحسن ابان الخ ووقع بدل الفاء في قوله
فا دخل به يعني الو او بدل الجاحيز الحاشين وبدل بيقية
بما بقي بليته باني وبدل لم بعدها لم بعدها بفتح من
الفتح بالتحريك آية زكري الرعيلين واسم جميع الصفا والكان
من لبيان جنس المظهر وان ابتدائية تتعلق بمجملوه وساع الحد
بغزيرة الجرد وقوله من ماء ليس في رواية الكا في

الاستعاذة المكرمة وهذا المباشرة المحرمة ان يقول غير الفل اي
 اجرا الماء على العضو الصبي عليه او لذلك ان لم يصل بالصب
 ما عداه استعاذة فان حملت على الفرية فالمكرمة وهذه للوضوء ولا
 فلا خزانة ولعلم التا لو اصاب المطر ونحوه العضو فانه حكموا
 بخراجه مع صلواته بغير المباشرة اللهم الا ان يستثنى للتضرع
 فذكر وفيه ما لا يخفى كمن اذ يحتمل كونه بيانا لعدم المحرم
 وقد يتركب المضموم المذكور لأجله فيكون في شأنه اذ ذاك لو احيا
 او استغفروا اللهم استغفروا لهذا الوجه في جملة من كتبه وفيه ما لا
 يخفى وهذا الفعل وان لم يروى في حسنة كثيرة عن ابن جعفر
 الا انه مروي في حسنة زائدة وبكبر وصحها عنه وفي
 رواية عبد الرحمن بن كثير عن امير المؤمنين ع ايضا وفي صحته
 عين الاحتذاء قال وضأت ابا جعفر ع يجمع الى ان قال ثم صببت
 عليه كفا ففضل به وجهه وفي الصحيح ايضا عن الصادق ع قال قد
 كان لنا النبي ص شكيب عليه الماء وهي جارية وفي ذلك ما
 عدم كراهة هذه الاستعاذة فامل وسندتها رواية الوثائق
 الرضا ع حيث التمس ان يصب على يده الماء فيجرفه في وقال
 فمررت واوراها انا انوضا للصلوة وهي لعبادة فاه
 ان يشركي احد فليقله نعم ولا يشرك بعبادة ربها جانا وما رواه
 ابن بابويه قال كان امير المؤمنين ع اذا توضا لم يدع احدا يصلي

يده الماء فسل عن ذلك فق لا احب ان اشرك في صلواتي احدا ثم نادى
 الآية ورواه في العلل عن ابيه عن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد عن
 ابراهيم بن اسحق عن عبد الله بن حماد عن ابراهيم بن عبد الحميد عن
 شهاب بن عبد الله عن الصادق ع عن امير المؤمنين ع وفي الحضا عن
 ابيه عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي عن الكوفي عن الصادق
 ع عن ابائه ع قال قال النبي ص خصلنا الاحباب بشرا كن فيهم
 احد وضوء فانه من صلواتي وصعد فاتها من يدك الى السائل
 فاتها نفع في يد الرحمن والحمل على هذا لا يبعد جدا وما رواه
 المفيد في امتهادة قال دخل الرضا ع ايوها والمأمون يوضا
 للصلوة والعلامة يصب على يده الماء فق لا تشرك يا امير المؤمنين ع
 ربك احدا وربما حمل حديث النوفلي على كون الماء في وعاء
 يحتاج الى اخذ منه على المعونة بحيث لو لم يحفظه ذهب ما بها
 فتزيل صديقت عليه بعيدا على حال الضيق وفيه ما فيه الحول
 على بيان الجواز اولي العمل بالصالح الشافعية يسلم طرعا
 اللهم لان يحمل المنهى على الصب على البشارة في اليد وهو في
 حسن فالاستعاذة في الصب في اليد باحدا الفصل وورودها
 في القبايات وفيه يمكن الحكم بالكراهة لما ذكرنا وظن ان الاجتهاد
 فيه اولي والحوط للثمة دين الجواز والكراهة بل المحرم وان لم
 نعرف من الاصطفا فذكر والمولى الفضل الاردي لم يحمل الكراهة

على الاستعانة من جميع الوجوه حتى الاستعانة من البشر لعدم
الدليل مع معارضة الأصل ولزوم الحجج نعم لاشك أنه لو ضل
بنفسه كان أكثر ثوابا بناء على أن افضل الأعمال احمرها فان
قلت فينبغي فصل الثواب عن خلافه فيلزم الكراهة فلما كذا لعلمهم
ذلك في العوض فافهم **ارضاء الثوب** قال في قوله
الشعر ارجاه وارسله والتدبا لقم والكسر التثنية وسلكوا
شفقه وكاميرته حجلة المرأة وما ارسل على الخروج وفي حين
سدل فيه لسدله اذا ارجاه ففي قوله ارضاء الثوب ونحوه اشار
الى التثنية والاستعانة وان امكن من معنى التثنية شيئا
لغيا الماء بئر الماء الا انه لا يلائمه التثنية على الاعم
التخمين ولا يكتب مع امكان الفتا عنه ويحمل التثنية في
الماء والتخيل في الاسدال **من اعلى الوجه** لهذا
في نسخة الكافي ومن ابتدائية وهي اجسن والصون الميانية
والفصاح سلكه القاف انتهى من باب الشعر والاضافة الى
الناسية لامية فمما سانه ليا فصاح الجين ولما الاضمار
الى الناسية لم يحجج اليد اي جاني الوجه فاللام عوض عن الواو
اليه والمراد بهما الصفان او الطرفان جميعا ناكدا للثنية
اولا جزاءها والحكم بهو نسخة الحاجين مع انه رواية الاشياء
على ما حكاه صاحب المستقى شكل اللهم الا ان يحل على نسخ

التهذيب وبناء عليها فالعق اما تحليل الحاجين بفرض عدم
سرها للبشرة او محمول على ظاهر ناكدا للسيا **منه**
معنى الراخي وان نحو المقيب ولكن تقول من الاسدال الى مسح
الحاجين يراخي زمان مسح ماير الحاجين او ما عدا الحاجين
من الناسية وعلى هذا التوال في التوال في **منهم** من يثي
الحج او ما بالقيام شى وما بالطن سباحة وهو متقدم على قوله
نم ومنهم من يثي على رجلين **فقد** لا بناء على بناء الفعل
هنا على المطلق وبناءه اوله على ما هو المعبر في مفهومه على المقيد
فيلزم الفاء الفيد وهو غير معروف عنهم وما قبل في وجه
المتدبر لمنع جواز عود الضم الى الخاص باعتبار الخصوصية
من باب الاستخدام فكأنه اشياء اذ لا يصير يرجع الى اليد المعنى
فقد ببقية الحج فصلة من الفاء بمعنى الفاعل والتالفتا
او التفل ووجه التوفيق ان ما بقى يميل الكل والبعض فلعلمه محمول على
الفرد الاكل والتخدير بان ما دام انما يسوان لو ان البقية
البعض وهو مبل المعروف منها البعض الباقي بعد هذا البعض
اللهم الاعلى الجاز ونسخه الاشياء لا يحتاج الى التثنية كذا
اشكال اذ السمع ان كان باليكفة فقط لم اشكال العرض ولا
استدراك الحام البلة والجواب انه تحقيق لعنه المسيح اذ ينبغي قل
الاجزاء المائية اذ الرطوبة كما استقى بلة فكان الاجزاء الصفا

الملائكة لا يتقارحوا للتأخر أو مشقة في نسخة التهذيب ولما ظهر
الكلام في حيث قال بما ينبغي فاطهره في ضمن اليتامى
يجمعه للطلوع في قوله يدعى المني أو المحدث في قوله الميراث
محافظة على الضم إن الظن من نفي الإعادة نفيها بعد تمام العمل
وظننا أن القصد به إلى عدم الاستدلال في السج فافهم
من إعلان بمعنى صب الماء على أعلى الوجوه ثم انبأ بعمل البائس
فإنه أفضى مقام الأجر وكلام الأخصا قال في نسو ما فهم بعض
القاصرين من عدم جواز غسل شيء من الأسفل إلى الأعلى وإن لم يكن
في سمنه فهو من الخفاف الباردة والآلهام الفاسدة انتهى وشكك
بمحققه أن من عدا المرفوع كخ هادها إلى جواز التمسك
الوجه واليد على كراهة فلا يجل ولم يفعل حراما ومن تبعها
على ذلك المولى الأردبيلي وآسندل بالاجماع على استحباب البدن
بالأعلى والمرفوع صحيحه جاد بن عثمان عن الصادق لا بأس بمسح الوضوء
مفبال ومذهبنا وعموم الفضل في الآية والأحاديث وبالأصل
عن الأجماع بأنه عز في الاستحباب مع شهره الوجوب وظن
أن غرضهما أن ههنا أمور الثلاثة الرجحان ورتب الثواب
على الترتيب الأولان فجمع عليهما دون الأخير وهو المعنى الاستحباب
والزائد أي الثالث لأبدله من دليل وأما الحديث فاحمل المسح
على ما يقابل الفعل فهو قياس غير معتبر ولو شمله فليس جديفة

لبناء وجلافة ولا عذر بقول أنه زيد تحت الوضوء ولعدم نقل
أهل اللغة وعوم فجاز أجمع من المعنيين ولا يصح بالاجماع إلا
مع القرينة وهي تنفية بل العرف الشرعي يفيقه وأما العموم فلا يجوز
العمل العام قبل التصريح عن الخاص بمعنى ظن عدمه فضلا عن
تحققه لما سبكا من الأدلة وأما الأصل فكل ما كان فلت بعد
دلائلهم على عدم تغيير الأصل فهل يمكن لهم الدلالة على
الاستحباب والرجحان فلت هم أما بالاجماع كما عرفنا والآن
أن جعلناه موجبا للثواب وتحققه في كتبنا الأصولية ويمكن أن
يتراض أن أدلة الوجوب لا يعطى إلا الرجحان فيغير الاستحباب
ولم يتم شيء من أدلة الوجوب كما سبقته لم يكن القول بعبدا
وأعلم أن العامة أوجبوا النكس من اليدين عما يبطئ الإيق
هل البدن من المرفوع عندهم حرام أو مكروه الظن الثاني وجوبنا
عن الآية أما يحل إلى بمعنى من وقد ذكر الشيخ عليه من التواهد
أو بمعنى على مع استحبابه غاية القول بكون الفصل وليس هذا
موضع تفصيله بما تضمنه هذا الحديث ربما استدله عليه
بأن الحديث شيق لا يرتفع إلا بالمبدوء بالأعلى المتيقن أو فيه
نظر إذا مراد من اليقين المنزلة لليقين هو العلم الشرعي وهو صحيح
لمنع عقده جواز النكس والآم يرتفع الحديث بالتحلف فيه أصم
لعل مرادهم بعد سقوط حجج هؤلاء وهو كما ترى إذا العموم والأصل

معه كما مر وأعلم أن ما بين به غسل الوجه إما ضل أو قول وأما
ما كان منها قائما مطاوعا أو مقيدا بالأعلى والقول المقيد بالأعلى
منهف وأما رواية السجدة في مهران قال كذب إلى الرضا ع أسله
عن هذا الوجه فكتب من أول السجدة إلى آخر الوجه فبعد الكتابة
هو بخلاف المفسر لا للفعل بغيره التوال فاحضر الأدلة في ذلك
فالتالي سند ربح في أول أسند لأدلة الشيخ والأول في الثاني
والآخر كما لا يه في الأخير ونفرد الأول أن الحديث من الأعلى
فدفعه ع في مقام البيان كما هو كذا فهو واجبنا الصغرى
فظروا أما الكبرى فالتة في صدديا وأجاب الوضوء فان كان كذا
فعله واجبا فذلك لا يلزم الإخلال بالبيان والآخر عليه وهو
أحدها منع كونه ع في صدديان الواجب فقط بل في صد
عدم الإخلال بالواجب كانه ع حكى وضوء رسول الله ص لا
فلا يجوز الإخلال بغيره من المسح أص وفعله لا ما نقول استقام
ليس ضروريا والحق أن ما يتفق من المسح بالواجب فيحقق
في ضمنه لا يمكن الإخلال به ولما عرفت فلا بأس بتركه سواء كان
بصدديا الواجب فقط أو الأعم وليس إيفاء الواجب في ضمن
هذا دون ذلك فحججنا بالمرجح لجانته بالاشتباه وثانها لوجوب
كونه جمليا وسياننا لئلا أن نقول الطلب بالكل أعطى وجوب
البيان به في ضمن أي فركان فلا إخلال بالبيان وتعيين الطريق

لم يميزه العقلاء فذكر ولا رد الاخر فالتة إشارة إلى
معارضته أو نقض اجمالى هو انه ليس بزم وجوب الاخر فالتة بالبيان
وإذ ليس بالاجماع فليس والجواب بأنه خرج بالاجماع أو قول لوجوب
نقضا تفصيليا معا كليات الكبرى لم يندفع به لأن مقام الدليل
اللاهتم الآن بحيل الكبرى مختصة بأن يتركها فله في صد
البيان غير خارج بالاجماع عن الوجوب وهو واجب وظن أن ما
نحو فيه كان وانتهى بانك أن جعله مدحا لدليل الكبرى بأن
الإخلال بالبيان لولزم للزم هنا كذا لم يلزم بالاجماع لم يندفع
بشي من الجوابين فذكر **وبان التوضيح هذا هو**
القول الثاني من الأدلة ونفرد أنه كذا لم يندفع **بشي من الجوابين**
البيان بالأسفل فندب بالأعلى وكما لا بد به فغير علينا التوضيح
لكن لم يندب بالأسفل والآخر والثاني بطا بالاجماع فكذلك المقدم
بيان الملائمة أما لقوله ص هذا وضوء الخ وأما بان ما وقع
في عرضه بيان الوضوء فهو واجب وأما بان الفصل مجمل فبح
مناعبه لفعله في بيانه فلا حسن لما في ك والمستهي من جعل
كل من الأول والثالث دليلًا راسد هنا وتماما في الشرحية
المستدل بها على الصغرى هكذا كذا لم يندب بالأسفل والأول
ارتكابه للرجوح اتفاقا وقد عرفت فافيه وكذا في ثاني وجوب
البيان الأول وسياننا على أولها وأما ثانيا فاعلمية في منع

الاجمال فانه كل شئ يوجب كل فرد منه وقائما يمنع كون ضالما تلك
للوابع من افراده واعلم انه لا فرق بين هذا وبين من الدليل
الآتي بان ثبوت الاوسط في الاول المذكور في متن الحديث دون
الثاني فمكن تفرير كل منهما على طريق اخر لا يقبل الله الصلوة
الآية الخ يريد عليه ان اكثر الاخبار الواردة في بيان وضو وض
خامسة وهذا النقل مرسل فابن الاتفاق اللهم الا ان يحمل على
الاتفاق على قول هذا النقل فاقابل واخصر على هذا
الدليل الثاني فان قيل انه لا يرد الا لو فتر الشطية الاولى على
الوجه الاخر والمفتر في كلامه هو الاول فلما يرد على الاول ايضا
يمنع الملازمة بانما يتعين لوم رديان الجواز فان قلت لو
استدل عليها بالضميمة فكيف الورد فلما لان مع كونه فاعلم
الجواز يصح ان يقبل الصلوة الآية اذ من البين ان الماراة لا
منكلا يقبل ولو باعلى منه وتحظر بالبال الخ هذا قدح
كبرى الاول كما انه قدح في ثمانية شطية الثاني وان كان الظن
العبارة هو الثاني واذا صار التي جعلتها كان الايمان به العبارة
لا للتكليف وكون ذلك من جملة ما مضى اليها ثم جوب
عن سوال مفند سقر بان الجلي يجوز تقاؤ الجوب لكونه لحييا
ووقع في عرضة البيا يوجب او يقض لاخير عا دلة الشطية
الاولى على الوجه الاول بل صغرى الدليل الاول ايضا وتقير الجوب

ان غاية ما في الباب ان المصوم عم اذ الش في صد عدم الاخلا
بالواجب فكل واجب فوائده واما ان كل ما في به واجبا
لعدم انعكاس الموجبة الكلية كفتها وفولهم والارم الاخلا
بالواجب فقد عرف حاله وقصد الفرية فيه غير معلوم
عن اسنده لال اخر على المفندة الفائلة بوجوب ما فعله الشارع
الماخوذة في كلا الدليلين وتقر به انه جزء الوضو المقصود به
الفرية لكون طاعة وكل جزء المقصود به الفرية مقصود به الفرية
والالم يكن الكل ككون الكل ثانيا لآخر الاجزاء وكل فطند
به المصوم الفرية في عرضة البيا يكون واجبا فيلج الحكم وات
خبيرا بان جملة دليل على كون الجلي واجبا الصلوة واشبه وهو
الظن من الشيخ وفيه تطرأ او فلا ن حكم الكل غير حكم الجزء و
امانا نيا فلا ما يمنع كونه جزء الصلوة بل هو صفة لجزءه واما الثاني
فلا لانه لا يدل الا على مطلق الرجاء واما خصوص الجوب مكل الشئ
اشا ويقوله وقصد الفرية به غير معلوم الى الاول ويقوله كونه
من كفتها بعض ما مضى اليها والفرية به لا واجب كونه كل الى الثاني
وقوله والواجب المراد المد معارضته على الاخر اوسط والمد
بالثا من اصحابنا ابن الجيد حيث لو لنا الوجه الذي على الثاني
عنده حتى لا يدع منه شيئا الا وحي للما من اعلاه الى اسفله
ومع ثابته لبيان الماء فهو ما حواه طرف الابهام الى طرف السبا

والوسطى انتهى في المناقشة على لالة على وجوب الأمر بحال
كما لا يخفى ولا يخفى أنها لا تأتي على السيد وابن ادریس فاجمع احكام
القولين لم يفتض عليه الا انه لا يثبت بالاجماع المركب
وفي بونه تامل ولو عارض بالاعتراض باليمنى ونحوه لكان
اهون هذا ولو قيل صفة الجزء انما لا يكون جزءا ان لو لم يقصد
وهوم فلما انه مقابل للتع بالمتع مع انه مضاعف على المظهر هذا
انتخير ان سعى ضد الفرض بناء على القول بالاستحسان فيمكن اثباته
بالاجماع فالوجه في الجواب هو الثالث واما قوله لا
يقبل الله الصلوة الا به الخ اقول تمام الفرض هو فرض على كون
قوله هذا اشارة الى جميع الخصوصيات وجهه ان المشار اليه
هو الجزء الحقيقي كما نفرد فجميع الخصوصيات فيه مدخل ومن الخط
انه لا يصر عن الجزئية اذ كل وضوء شخصي صحيح غير اخر وفيه
طريقان احدهما الاشارة الى اللصيقه التوعيه سواء فلما جرد
الكل في الخارج ام لا فان الجزئية بحسب الوجوه في الاشارة
اذ لا اجماع لاجزاء شخصه ايضا فتح فكون البنية بالاعلى
جزء من المهية وعدم على الاجمال فابن الاستدلال مع ان الامر
في الاية ونحوها لم يتعلق الا بالمهية والجزئية لا تثبت لاعد
العلم بالوجوب لا تثبت به مصادره ولو سلم فالقول بغير الاجزاء
فلا يدل الا على الاستحسان الثاني تقدير مثله وكلام الشيخ كما

يحمل بقدر المضاوي يحمل حل الضمير على المهية اذ الملائم هما الملائم
في المهية التوعيه ثم الملائم ان حملت على العرفية فهي مقولة بالثبوت
فلا ينفى بحد البذر بالاستقلال اذ يصدر المشكك على ضعف
الامر اد مع اصالة براهة الدقة وان حملت على الاصطلاحية فقل
اصطلاح الحكماء فاعرف حاله وعلى اصطلاح المتكلمين من انهما
المشاركان في الصفا النفسية اى ما يكفي في انضاف الموضوع به
نفس تصور الموضوع اى الاجزاء واللوازم فقط ايضا لا يلائم الا بوجوب
الوجوب فهو ضابط فلو بطل ما الخ ان حملت على الظاهر فظاهر
وان حملت على الاضطرار فالمراد اقل الامور الذي يكون تحققا للامور
على ان يكون التوضيف الذي كاشفا وقوله والاصل برأيه الدقة على
الثاني فوضيغ لعدم وجوب الزايد على المهية الواجبه وعلى الثاني
يحمل ذلك مع كونه جوابا عن سؤال مقدمه نفريه ان كنهه الحكماء
لجملة اللقط فلا بد من الحل عليه ليقتن برأيه الدقة والجواب البراءة
الاصليه وهي من الادلة الشرعية فقدر وطوق انه لو استدلل
الخ هذا هو العلم الثالث ونفريه ان الامر وقع على المطلق والمطلق
منصرف الى الشارع المعناد لانه الفرض الكامل بحسب الاعضا والرفع
لاية المشاير للمعارف وبناء التكاليف الشرعية على مفاهيم العلم
سيما المشايرد فالامر وقع على الشارع والشارع هو البنية لا
هو المامور فان قيل لا كلياته للكرمي والقياس الثاني فلما لا

للعهد فالندرج الأصغر فيه كما فالو في الكبرى الخفية وهذا مع
 بان الأمر بكل فيض تحقق الأشتال بكل من جزمنا أن يكون في حق
 المهيمة وجوده فمنها القول للفران الحدث الماخوذ في المشتقات أن
 كان هو المهيمة من حيث هي فالترجيح في جانب المعارضة إذ لا بد
 للأفراد لصرف إلى الكامل منها وأن كان هو الفرد المنشور والأما
 على ما أعطاه الاستدلال للفرد ذلك القاعدة فمذوقه وفهمه
 بان الفعل المشتمل على الأمر ذلك منفع بمثل ما مر من خروجه
 بالاجتماع ونحوه وقد عرفت حاله ولك أن تمنع أن الشارع للفرد
 المبادر من الفعل هو ذلك اللهم إلا أن يدعي أنه الفرد الكامل
 ولما نشأ فيه أيضا فتح عهدي الوجه وجوبه عن العمل
 بالنقص واجتماع الأثر وكذا وجوب استيعابه إذا كانا هما
 أن شيئا من الوجوب لا يمكن دعوى التوار المعنوي في النص
 الذالة عليه وأما الاستدلال بالآية فيقول لأن الجمع المضاف
 للسفوق وهو أشباه لأن استغراقه أدى لأجرائه قالوا
 أطالما الصادق إلى الخبوع فإن الوجه اسم له كما قال الباقر
 صلوات الله عليه في صحيحه رزاه أن الله نعم قال فاعملوا وجاهدوا
 ففرضا أن الوجه كله ينبغي أن يغسل وفيه إشكال لأن الوجه
 أن لم يصدق على البعض كان الثبوت بعدم التقييد سنداً
 وأن صدق عليه فهو تماماً يدل على عدم ارادة البعض المعين وأما

عدم ارادة البعض الطوفيق والجواب ان الوجه حقيقة في الكل كما
في البعض لعدم قرينة الجواز دليل الحقيقة **اطنا** اصل الادل
ان جمع الاصحاب على ان حلا الوجه ما بين الفصا ص والذوق لا
وما اشتمل عليه الاصبعاء **ع**ضا وعلى خروج ما بين الفدا والاذن
وبهم على ذلك نالك وقال الشافعي والوحيفة واحمد ما بين الفدا
والاذن من الوجه اذ تقع به الواجحة ولو جوب عنه قبل بان النقر
وهو ثم ومع ذلك فقياس وكونا الوجه من الواجحة ثم والادل
ظاهر الاذن والخرو الصدر ووجب الزهر في ظاهر الاذن في ذلك
ولعله عم سجدة ونحو الذي خلعه وشق معه وبصره ونيا في الكفا
وجواز حمل الاضافة على المجاورة او الوجه على الذات كما في اية
الهلاك وتماثل العامة باستحياب عنهما او استحسانا وهو
مبطل عن اعتبار الحاجة ودوايه على بن رباب الثالثة على سحرهما
لانتهما من الرأس نادرة محمولة على التفتة لنا على الحديد ما
في ويب عن زرارة مضمرا قال سئل عن حد الوجه فقال ما دار
عليه السبابة والوسطى والابهام من فضا صغر الرأس الى
الذق وما حوت عليه الاصبعان من الوجه مستديرا فمن
الوجه وما سوى ذلك ليس من الوجه واسند في الفقيه
ان جعفر عم وهو الط عن ابن مجيد وان اسنده الشيخ في
الى احداهما ومكانه اسمعيل بن مهزي الى الرضا عم المتقدم

نذكره ثم لنسوة بالحاطة الاصبعين ثم في المرفق لثقلته لكن لو علمنا
بما ذكره لنيقن الحاطة الوجه لا بقصد الوجوه بل بكن سبيعا فاقام
دخول الزعنين هذا الدخول والخروج في مستوى الخلفه
لو تم كان في قوة اختلال التعريف جمعا ومنعا وشيئا سائلا كيفية
ثم اننا لانعلم فالا من الايجاب وجوب غسل الزعنين قالوا لان
الراس الى التتوير وميل الوجه الى السطح وهما كالتناسيه على
التقدير اقول يمكن ان يسند عليه بان منهاهما على من فصل
التناسيه وقوله عم في العجينة السائفة غير محمولة على كل فاضا
بل على ما يميز شعر الرأس وهي فاضا التناسيه واما على طرف
الشيخ من بخايد الطول ايضا بالاصبعين فالاعظم ولنا الصدا
فقد حكى الشهيد في الذكرى عن الرافعي في الاحكام وجوب
غسلهما للقول الجدل لكن الصحيح الاية والجماع المنفصل
يؤكد **عن** هذا الوجه اي اطراف الوجه المعبر شرعا ولا
حمله على المعرف الجامع المانع ويؤيد اي يغسل او من ثمة الجف
باسم الكل والذي صنفه لصدد المخدوف والوجه وقال الله اي
فالله اي ذكره او وجهه **لم** يوجر اكنفى عم بنحو الاجمع
حرمة اعتقاده من الوجه ايماء الى عدم اطلاق الحرمة قال في
الحاشية هذه الشرطية مع المعطوفة عليها انا مفسر لقوله
ينبغي لاحد واما معترضه بين المسد والخبر واما صلة ما يليه

منه
ملاحظة

ندل على الحد الطولي وان كان في طريقها سهلين ياد ولتفسد
الانماء المتداولة في هذا المقام اما الفاضل فقد عرفوا الذفن
مركز تجمع اللحيين عن العظير الناب فيهما الانسان القلي وقال
في ص الرومان في الاذنين اللذان في باطنهما كاهما وندون في
في وند الاذن الهنئة الناشرة في مقدم الاذن والتا صيد ومعلم
شعر الراس فاحاذها من تحنها مانا الحاحيين جبهة والنايان
عن طرفها الجبينا والزحما بالوت والراي فالمسألة المفتوحة
اليانصا المكتشفان للتا صيد من الجانبين ومواقع الخد ليل
ثم المعجزة سبب خفيف الشعرين العذار والزعن لخد النساء و
المرفق شعره والصدغ بالمهلين ثم المعجزة كقول ما بين العين والاذن
والعذار ما حاذى الاذن متصلا اعلاه بالاذن واسفله بالعارض
والعارض الشعر المختار عن العذار ما حاذى الاذن ما ساء على الوجه
والفتق بضم المعجزة وسكون النون بعدها قاف ففاف الشعر
الذي على الشفة الاعلى بين ياضين غالبا والهدب شعر ينبت على
اشعار العين والخيالان صفحا الوجه مينة وليتم **واما**
يرفع الخ بيا ن منتهى فاضا الوجه **من** الفاضل الطرف
الذفن حكى خبر واحد اجماع الطائفة على هذا التحديد ووجب
المسالك غشك جزء من اطراف حدود الوجه من باب المقتلة اقول
المقتلة الواجبة لما لا يتم الواجب المطلق الابد وتحقق هذا المعنى

ولا يخرج في فخذ الصلة وان لم يصح بنو كسب الخواذ لا مانع
منه وقد جوزه المحققان في حاشية الكتاب عند قوله
نعم فالتوا النار التي وفودها الناس والحجارة اعدت للكافرين
انتهى **ارايتهما** الخاطيه **ارايتهما** استفهام من الرواية الخاطيه
والجواب على الاول لا او نعم وعن الثاني كذا وكذا والمراد هنا الثاني
فلن يمكن الحمل على الرواية العلمية بناء على الاول بخلاف المفعول
الثاني اي ارايتهما معنوا لا وجوبا **وهي** فيه مضمرة الضمارة
بضعف الحديث لاحمال غير المعصوم وقد بنى على رارة لا يروى
عن غير المعصوم والسقيفة ان اصحاب الاصول اختلفوا في اصولهم
فيما لا حديثا من معصوم بالتصغير المايد اليدع والما قول عليه
اضمورة **واما مواضع التحذير** استدل الموجبون بالبيانين
على دخولها في التحذير الطولي والعرضي المجمع عليه خرج ما خرج
بدليل **ولعل المراد** الغالب في المستوى الخلقه فانه الغالب والاول
فلا يخرج به وجعله استنادا للمحقق الصوري احوط واقر في التبريد
من دليل العاقبة متفاوتا للدخول في الحد فالوجه الجرم بالوجوب
والمراد ببعض العامة الشافعي فان قلت حكما هذا بالدخول في
الحدوث في ما ادعاه في صدر الكلام من الخرج قلت
الدخول غلب لا مطاق ولا ثبات في غير السالبة والموجبة للخرين
وكل التفاوت يمكن في مستوى الخلقه ايضا فيدخل في بعضهم

دون بعض فامل واعلم ان الداخل في الحد ليس جميع مواضع التحذير
فيمكن تحاليف بين القول بالثبوت والاثبات من الاصحاب **وتما استد**
على الدخول بوقوعهما في السطح الواسع فوجد المراد في قوله
انه لا يخرج بهما عندنا **واما العذاران** واستدل ايضا على
الخروج بان الصحيحين السابقين سقط الصاع في قوله الى
سقوطهما ايضا لان الصاع ما حاذى العذار فوفر فان قلت
لم يغير التمسك بالوجه بغير التمسك بغيره فافله **الكل**
في الاشتقاق من الواحدة وان كل ما واجبه يجب عليه لان كل ما
لم يواجبه لم يجب عليه اذ لا شك فيه ويمكن ان يوافق المراد علم في
الوجه عليه مثال لو قيل استرحمك كلفه فشر ما عدا العذار
متمثلا واعلم ان العاقبة في الشئ اكد من عدم الاستحباب في
التحريم جزم بالتحريم واتخاذ المحقق واليهيد الثاني الوجوب
للمشايخ في طوط ابن عصيل ولم اعثر على دليل لهم على ذلك
بعد الخروج عن الحد **وتما استد** عليه بوجوب غسل العار
وشعر الخطين مع اضالهما بالعذار وعدم مفضل يقف على الفصل
دون العذار **وهما كما ترى** نعم لو استدلت بهما على اولوية الفصل
كما في الذكرى لم يكن بعيدا **واما جعل المص** اذ خالها احوط
فغيره وجه اذا احتياط ليس دليله شرعا مع ما في ضد الوجوب
من مظنة الحرمة ولعله رام ذلك كما قال اليهيد في الذكرى فصل

العذارى على احتساب الأحياء **ق** وأما اليأس أيضا فخرجتم به
 الفاضلان كأنه الذكرى ولم ينقل من أحد من أصحابنا القول
 بغيرهما وعدم ثبوت الحد يخرجها وأما العارض فقد جزم الشهيد
 بالوجوب بل ظم الثاني دعوى الإجماع عليه وجعله الاستدلال
 في حوائج اللغة أجود في المنهي جزم بعدم الوجوب بل ينقل
 وربما استدل على الوجوب بثبوت الأصبعين له واستضعفه في
 أن بأن المعبرين من شوطهما في وسط ندوب الوجه والآلة غسل
 ما ناله منها وزاعن العارض وفيه نظر فإن تحقق ما في النفس
 سنوى الكيفية ثم ولو فرض فلا تم بطلانه فالأحوط الوجوب
 بعد تحديدهم بما يوجب مقتضاه بياطن الغم ولا تنق
 للرب أن الما ظاهر ما مثله الحد ولنا ثبوت الفرض الظاهر
 التمثيل للشره وكذا الحال في العتير والآلة استحب في الجدل
 الماء كما علل في بعض الأخبار بعدم بؤنة نار حتم إذا طيلوا
 الوجه على البواطن قالوا وأما ما استدل من الوجه فليس من
 الوجه والآلة كان فائد كالنساء والصبيان فخص الوجه
 غير شديد لا يتوكله فغيره لفظي فهو بالأعم لأنه
 نقص بالجزء لا بالجزء في قدره وكذا ينقص جمعا بالعذارى
 سكن عنه لأن مناط تخفيفه بتدليل الخط الطويل فقط وهو
 يرد على العرضي فاما ان لا يوجب عنهما أو يبي الأشكال

الميؤر لا يترك بالمعصية فكلامه طاب ثراه لا يخ عن ثلوثين وكل
 ما اختاره فلا ثلوثين **ق** والذي يظهر من الروايات
 كلام من طول الوجه وعرضه الخ أقول يمكن تطبيق عبارة الأوصاف
 على ما رآه فأنها متفقة على أن الحد الطويل من الفاضل
 الذوق والعرض ما اشتمله الأصبع فيكون الحد الطويل وكلام
 لبيان طرقة قطر الدائرة من العلوي السفلي تأكيد لما بينهم من
 الاستدلال على أن في كلامهم أكثرهم الصحيح بالدور حيث
 قالوا وما دارت عليه الإبهام والوسطى عرضا وأما تخصيص
 ما اشتمل عليه الأصبع بالعرض مع عدم الخصوصية في وجهه
 هذه الدائرة فائمة على طول الشخص وقد علم حدها الطويل بما ذكر
 وبالأشكال أيضا وخص العرض الثاني فلذا وقع الشخص كلامهم
 نعم عبارة من حد الطويل بالفضاضة أضاف في الاستدلال الجازم
 مسائله بعد ما اشتمل الأصبع عرضا فياسب إليهم وهم ثمرة
 فليكون فإن قلت على ما ظنه من صب عبارة الأوصاف على ما
 يشمل المثلثين فما حققه فينبذهم خروفا جامعهم على وجوب
 عنهما فلن كلامه مستغنا عنه من كلام بعض ما تناق
 من عبادة ابن الجنيدي شعره وهو كما ترى فالوجه أن يثبتهم
 عدم عنهما لكن تحديدهم ليأبهما فالعرض التقص عليه فأنما
 بيان ذلك لم يدخل التركيب في اليأس وأما العرض بعد

حكم الجملة في الاعراب عدم تخليتها بالاستقلال في تحديد الطول
فناطه كونها تحديدا له لا بالاستقلال وهو المضموم من طالع الحركه
وكما ان تلك الجملة يحتمل الحال فكذلك تحتمل الصفه ولما افهمنا
فحصله انك نأخذ من الفصاح فضع الاصبعين منطبقين على
الفصاح ثم يهدهما الى الذفن فاشملاه من الوجه فقولاه عما
ما وادت عليه الوسطى اي ما قربت عليه وهو محتمل على كل من
التركيبين اذ بقا ان في الدور بمعنى طاق الحركه ومنه يوافق لكل
ما لم يخرجك ولم يدرد واره بالفتح فاذا اراد او تحرك فهو واره
كما صرح به في ق وبعد الترتل فبار المجاز والتجديد واسع واما
فوله عما وما قربت عليه الاصبعان مستديران فعمل الاستدارة فيه
ح على الاحتواء العارض لهما حين انطباقهما على سطح الوجه
لاستدارته وهو النكته في التعبير عن المروء بالذفران او
الاستدارة العارضة للخطين الطويلين المرسومين من حركه
الاصبعين الى الذفن او على استدارة سطح الوجه فليس في الاستدارة
من المسافه الى الحركه او المتحرك فيكون مستديرا حالاً من الضمير
او الوصول وهو اول من الاولين لاجتماعهما الى التكليف المشغول
عنه وعلى غير شينارة فالتركيب بحاله او الاستدارة محتملة
على عرف المهندسين في الشطح او على الحركه الدقيقه اي الوتر
على سطح الدائرة فاكفى الخ جعله كلمتي من والى

ابتداء المسافه وانها بما يقع على كل من الحركتين على فتح حركتهما
حالين المتبادر احارده لما مر من انه اظهر الوجه
وهذا صحيح لعله اراد بالصارحه الطويه معافيه من المناقضة اما
في الدق فلو روده لغز لطلو الحركه ولما في الاستدارة فلاحه
معنى شحدث فتأمل فليست قيم الحديد الخ قد عرفت انما
بالعدارين على ما احارده ولعل المراد استغسانه من جهة الطول
فقط او من جهة ما هو داخل اجماعا الى الصدين ولا يعيدان
توابع عن ذلك القوي ههنا او ذلك القوي منى على تحديده
القوم فذكر ليحتاج الى اخرجها الخ يعنى عن الذين يسمون
الشمول والخراج بالاجماع او بالاصل او بالاتصال بالمراس
فيخرج بالخروج عن الداد لان اعضاء الخروج بالذليل مقو
للنقص على الحديد لا دافع له وانت خبير بان لا يخرج لدعوى
عسل مواضع الحديد اذ لا دليل عليه الاشمول الحد فعمل القول
بعمله من امارات الحديد على سوال ما نسبته الى الجمهور فافهم
من جانب اعلى الوجه المخصص لان اسفل الوجه مستدير
قطعا لانه يأخذ في جانب الذفن في الاستدارة كما لا يخفى
بصرف التفاصل الخ اذ التفاصل اربع مثلثات اثنان فوق اثنان
واخران تحاتيان والاخيران سافطان كما مر وهذا
المثلثا خارجا الخ الا حوط اذ طال او جوبا اذ الر واية كما عرفت

تحمّل المعنيتين فالأولى الأخذ بالمتيقن مع احتمال الاجتماع بعد ان
الجسد وان كان الاصل برأيه الذم فان قلت موال ذرة عن
الصدعين وجوابه نعم مستبعد ان ذرته حل التحديد على المعنى المشهور
فاجاب عنه بحمله على ما اخاره المصنف فالقرينة فائمه على ما اخاره
قلت لعله مبني على ان التحديد محمول على المشهور والصدغان والخل
فيه فاجاب عنه بالاشتمال وان قلت الاشتمال في قوة البيان
لا يجوز تأخير عن وقت الخطاب فلنا انه مغلوب عليكم ايضا
القرينة ايضا كالحل ان وقت الخطاب جسد الى انقطاع
الكلام بين المتخاطبين وهو ينقطع على ان مبني على ما علم الا انما
ان ذرته سبيله ونحن من منع جواز تأخير البيان وقت
الخطاب في سماعه قال بعض الاعلام المحقق عنه انه شيخنا
الشميدزي الملقب بالذي تظايراه ولعمري انه شديد الغضب
نقله عن السيد في المدارك سابقا فانه ان يرى ان
جده الاجد يمثل ذلك الارزاء وغاية ما يمكن ان يتوان المفهوم
من كلام الشهيد فمن ان المعبر ذلك لانه واجبه انما غير
الغرض لا العنفي ولا استغفار فيه لعدم جواز اتمامه ولعل السب
الى بعض القاصرين ما اعتبر فيه خلاف ذلك فلهذا هذا وكان
الشميدزيه اقفى في ذلك ان ابن الجنيح حيث قال في بيان
الوصف بضع الماء من يمينه على وسط الجبهة بحيث يعلم ان

الماء قدم من العنصر ويكون راحته مبطو الاصابع حتى يخذ
الراحه جهته ويجري الماء من العنصر الاعلى الى الذي يليه ولا
تتبع جريان الماء على الوجه ان يلقى الابهام والسبابة اسفل
الذق ويمر اليد فابضة عليه او على الجبهة الى اطرافها انتهى وظنى
ان المراد من اشال هذا الكلام اخذ بالآخرى من افراد الوجه
وانسبه الى العبادة والافهام الذبح في مطاوى كلام ابن الجنيح
ما لا وجوب له ولا استحباب قد يرد بل عرفا فلا يصح الخ
ثم انك تسمى اهل اوقات لغته ونداركها فالمعنى الغرض تحقيق
فيما لو تسمى عرفا بالاعلى فالاعلى وان تحقق ما ينبغي في المعنى العنفي
وان شئت قلت هو عمل الوجه بحيث لا المانع لوصول الماء الى
الغلى فالاعلى ومرجع المانع اليسير الى العرف كالمعنى للمعنى
او الثانية او المنخفضة او الياسه بحيث يعرج حركة الماء عن
استفاسها ويحذرك وكل ما على كل خط عرضي في الوجه اعلى
تما على الخط الذي يخفض منه اذا لم يكونا على الترتيب
على خطه اعلى على الخط المستقيم المار من اعلى الوجه الى اسفله
فانما على الخطوط العرضية المذكورة على فوايم او ما يقاربها
عرفا فكل ما على ذلك الخط اعلى من اخر عليه يجب عنده
وان كان اخفض مما على خط اخر كك فلهذا ذلك اعني ما
على خط يقارب خطه ايضا لكان العرف من غير جهة

أي على غير خطه أو ما يفاربه عرفاً **وجده وجيه** لا للصبر
 الماء دفعه حقيقته على تمام الخط الطول الأعلى اعني خط اجزاء
 تمام النصف الأعلى من قوس الدائرة المحققين لوصول الماء على كل جزء
 أعلى قبل الآخر لجواز الاكتفاء بالدفع العرفية بل لحقو البدنة
 بالأعلى في صورته ويمكن تجزئته بقول يمنع الدفع العرفية بالمعنى المشتمل
 لحقو الأعلى فالأعلى العرفية بالمعنى المذكور لعدم جواز منع الماء من
 الجريان فليد جرياً **جزء من أعلى الوجه** أي كل جزء من أوجوه
 بـ وذلك باعتبار خاص الناصية اعني حوزة نقطة بـ فقط
 فالعبر بصبي الماء عليه فان اخل به اخل بالواجب بان صلب الماء على
 مادون ذنوب الخطين وذلك النقطة والافلا باس انا في الخط
 عرفاً وانما في القوس فذلك مع كونه الأعلى المطلق لانظر في الأعلى
 المطلق في الحديث اليه **من الشقة** انا في الحقيقة ثم
 اذ ليس كل شقة ساطعاً عن التكليف **ولاد لانه**
 الحديث هذا هو المعنى في الاستدلال **بما يوجب الاستدلال**
 ولا التلويح **وبدنه** الخ اذا المطلق لا يحمل على التقييد بالتميز
 شرعي نعم لو اعتبر ذلك احباطاً معرّياً عن الوجوب لم يكن به بأس و
 الاستدلال عليه بأنه محتمل لليقين او انه الفرد الكامل الشائع
 المطلق اليه او بأنه ضم ان لم يفعله فعين تركوا لا تعين ضله
 فقد عرف حال كل منها مع المعارضة بالبرائة الأصلية والعموم

في الحديث

مع انه ليس مرفوعاً عن غير التميز فان قلت ذكره محمل للضرر
 العقلي لجواز العقل فيه المحرمة والبط ودفع الضرر المحمل عقافاً
 فلنا ابرهون عن الوجوب الشرعي فتدبر **المشهور بين الاصحاب** الخ جعل
 زه عدم وجوب الامر بضره لجواز الغش واشتجيره بغيره فلو اخل
 بالآخر اذ يمكن الامر بعد الغش كما يمكن ايجاب الصب بدون الامر
 لمنطوق الرعايات البيانية وكونه المبادر ولا عاراً ما صاب
 عن الـ اخر القريب ولغاثل ان يقول حقيقته الفصل نقل الماء
 من جزء الى اخره والعرض وان استلزم لقاء الماء للجزء بعد جزء
 لكن لا يستلزم الانتقال المعبر فهو غير محقق فيقول اعتبار الانتقال
 لحقو الماء فاذا تحققت فلا عبرة به فينتقض بالمعنى لعدم جواز انتقال
 العرض فيعتبر الماء في العرفية فتدبر **ما ويا مسدداً**
 باعلاه أي كون الموضوع ما ويا وكونه مسدداً يعنى في العمل لا على
 او ما ويا وكونه مسدداً به ليحتمل الذكر بالأعلى والثاني اهم عندنا
 يوجبها وهذا مما اشتهر بين المشايخين في مسئلة الفصل الا انه
 في بعض الوجوه وسيأتي اعتبارهم في نية ترفيع الوضوء
 او غسلاً وفيه نظر لان البدنة بالأعلى ان تحققت في نفس
 الامر فلا حاجة الى النية كما في الصب لعدم احتياج اجزاء الماء
 الى نية جديده والافلا فايده فيها فان قيل الفصل الى نية واحدة
 او لا فلنا الظاهر غير محتمل هو من شرط كمال الفعل بل الوضوء

في الحديث

تطهير عضو عضو الحمل الطلاء كما صرح به الشهيد في الذكرى وان
 زنا التطهير فرع من جعله لغنى الفصل وهو غير متبعا للجزاء كما
 هو المفروض فان قلت العضو الممنوع من الماء باو معقول في
 كون الجزء الاعلى معسولا او لا معسولية العضو كما له امر في جملته
 وهو مستلزم في هذه القضية وتاميا ان النية تغلق بالافعال
 الاختيارية واجزاء هذه المسؤولية ليست بالاختيار وان كان
 الكل كما لو اسقط نفسه من السطح اذا نقر بهما فلا محيص من
 ان يبنى لحاذا الارتماس على اسقاط اليد بالاعلى او اجاب عن
 الاعلى او لا قيل في الفصل الارتماس قد تبرر **وعليه**
 احكامنا يعني ابن الجني قال في لف قال ابن الجني ونقل عنه انه
 المنفولة في محلة الوجع ثم ق وبقهم منه وجوب امر باليد قال
 المصنف ان من ذهبنا لك وان يد يدك اول لاحظ في وجوب
 الامر لو توقف تمام حقيقة الفصل اليه من باب المفاداة تما
 الخلاف فيما اتفق الماء بنفسه وظن ان كلام ابن الجني ليس بحاف
 الوجوب اذ للنافذة في وجوب الجبال لو كان الخرج واجبا فملا
 صفة عنه رها للخلاف ويأتي قوله في موضع آخر يصل الماء
 الى العضو بالصب او الغمر كما نقل عنه في الذكرى والعجب من المصنف
 كيف جزم مع عدم جزم العلامة والشهيد ثم لو فرضنا القول
 بالوجوب لم يكن ان يسند عليه بان التكليف انما يقع في الافعال

الاختيارية ونحن مكلفون بالصل اي ايضا الماء الى العضو ونقله
 من جرو الخرج فلو اتفق بنفسه لم يكن يفصلنا فيجاء اريد المأمور
 وببعض الاحاديث البانية والجواب عن الاول اولا بانه من الافعال
 التوليدية ويمكن وقوع التكليف بتعال المباشر الاختيارية فاما بانه
 طبيعة الماء اذا افضت السيل لم يكن للامر عليه فيه والافعال
 علان مستقلان على معلول تحقق فيصير الامر اذ خارجا عن
 حقيقة المأمورية اعنى الفصل وفيه ان نواردها على الشاكلة
 فإما الامر اذ لا يقطع حقيقة الطبيعة اذ الامر اذ وجبا انتقال الماء
 اخر حصل للمنافع عن الجبر بانفسه وتا لنا ان الفصل محقق لا في
 المذكور ولما الله هو هو فم واما الجواب عن الثاني فيستفاد مما
 مر ولعلم ينعقد الاجماع على نفى الاستصحاب لم يكن القول به بعيدا
 فتدبر **واسند** العلامة الخ هو معارض كونه قد كمالا
 ولعل بناء على ان الحديث المعبر في المشقة المية مرجح هي كما
 مزو يمكن ايض الاستدلال بالبركة الأصلية **في** لو لم يوجد الخ
 حمله ما فاعر الاستدلال ايماء الى ان امثال هذا انما يثبت
 دليلا اذ لم يكن مقتضى الخلاف ثم انه وضعا الرعاية بالضعف
 للنسهي ولف والذكرى والا فالوجه حسن كما مر ثم ان كون
 المسح دليلا على الامر لان المسح اريد به مسح اليد ولو سلم
 الحقيقة فهو مستلزم له والا فلا معنى لا فائدة الحقيقة ثم انه انما

ينتهي على التحقيق في الاستصحاب مع ذلك فحينئذ انما
ينتهي ان لو لم يكن الامر بالايضا الى ما يصل بدونه وهو مع ما
يرد مما يستفاد مما مر **وما هو جوايبكم هذا جدي مع من**
اوجب البدئية بالاعلى والاقرب عن كليهما وايضا الشك في
الحق فيه ان اللزوم عدم وجوب امر الابد وان هو من وجوب علم
امر الابد فان قلنا انه يدل على وجوب الاصل مع ما فارضا
من الزوايا فلما علم على ان التكليف لا يتبع بالاعتماد وفيه كلام
مشهور وهذا لا يجري في البدء بالاسفل لكونه وجوديا وبقية
يدفع ما يوق هناك ان غاية ما يلزم عدم البدئية بالاعلى لا البدئية
بالاسفل **ولذلك اشغال الماء** بنفسه المستلزم لعدم الامر بالافضل
باليد فان قيل الاشغال ليس فعلنا فلنا بل الضم المستلزم له فيقول
في نفسه جوازه فيما لا يتصل فقول العلم محض **ولعل الأعضاء**
ما ذكرنا اشار بالثامل **وما اخص به الخ** ففهمها **اهل البيت**
اوجبوا الترتيب وجعلوه دكا بطل الوضوء لاكتفاء الهيئة المتبقية
جزء الصور ما لم يستدركه في محله ولم يفتقر لعدم تقديمه
بل اعتبره وتقديمه **المقدم** **ما يطاوع المعية** فلما مرنا **ما اخص**
الوجه فان اخرج اليمين من رتبة اخص كلاهما ولو اخرج كليهما معا
لو قصد بالايضا الفسل ولو كانت في جوارها فثبت الجواب
ناويا **صحت الأعضاء** **الثمة** واستعير في الذكرى لاكتفاء

بما في اليد في الزاوية يحصل حتى الفصل مع الترتيب الجوهري ومع ما
الاولى فالواو لو تكسر ما زاد رتبة الوضوء مهما امكن فحق هكذا ذكرنا
وفي الصحة اشكال لعدم تحقق المتابعة والمواصلة واستانام استثناء
الماء الجديد في كلا المسائلين اللهم الا ان يريدوا الصحة من جهة
الترتيب فالتصريح بالطلان من جهة اخرى فاما **اليمين الوجه** مجموع
اليمينين ربما فهم بعض القاصرين ان الشافعي ونحوه يجوزون تقديم مجموع
الراس والرجلين على مجموع الوجه واليمين وهو مذهب الفقهاء فيهم
مبيتا ترتب اليمين فسط لما سئل من ازالة الشافعي وقال النوري
في المهناج بعد ذكر اجزاء الوضوء الاول **النية** الثاني غسل الوجه
الثالث غسل اليمين الرابع مسح الراس الخامس غسل الرجلين
الترتيب كما ذكرنا في الكشف ذهب الامامية الى وجوب الترتيب
في اعضاء الوضوء وبه قال اهل التمسك **عم** **وابن عباس** وقادة
وابن عبيدة **والشافعي** **وابن حنبل** **واسحق** **وعمر بن الراسي** **والنعمان**
والشيا بوري **الترتيب** على وفق الآية الى الشافعي هذا **واما الفقهاء**
اليمين فبعضهم يراه مستحبا قال الشيا بوري في تفسير الآية **تقدم**
على اليسرى **مندوب** وليس واجب خلافا لاجماد الطائفة ان الحمد
براه **واجبا** **مستدلين** **الخ** استدلوا بالاصل والاطراف الآية
وما روي **عن علي** **عم** **وابن مسعود** **ما** **ابالي** **بالتباديات** **وبانه** **حكم**
زائد **على** **الاية** **فلم** **نحتم** **الجواب** **اما** **عن** **الاصل** **فانه** **لما** **ينضم** **فما**

لو لم يكن المتفق على خلافه ما هنا وأما الرواية فبعد الفتح في التمدد
معارضه بما روي عن علي بن عبد الله أحدنا الشيخ فيقول شيئا قبل
نفسه فقال لا حتى يكون كما أمر الله ولما التفت فأنما يلزم أن لو دلنا الآية
على عدم اليك أو على حصر الواجب أو ما تحدي لطف الآية فالقول للشيخ
عند القراء وتقلب وطرب والى عبيد الرقي قال في المغيرة كما لا
يقضي الترتيب لا يقضي عدم بل لا دلالة فيها على أحدهما وقد وجد
مع الترتيب فلا تناقض فان قلت ذكر الشيخ واليهيلى الجمع الحادى
عدم إلحاقها بتقديم ما قدم لفظه فلنا غير صحيح لأن الشيخ في نقل
عن ذكرنا القول بالترتيب زاد أبو حنيفة في الأدب وأبو عمر والزهدي
قال وذهب هشام وأبو جعفر إلى أن الروايات معية
معنى إجماع فلا يبالى بإيهما بدأت ومعنى آخر في المتقدم في الزمان
مقام في اللفظ ولا يجوز أن يقدم الماخراهم ونقل بعضهم أن
الروايات معية مطاوع الجمع بدون معية والترتيب والترتيب في السجل
الجمع واليه ذهب الغزالي والترتيب نظم واليه ذهب القراء والفتاوى
وجمع من الحاشية فان قلت أنها تناقض في الترتيب في الخصم نبيهم
فلنا الجريئة لا يجدى والكلية ثم فان قلت ذهبا البعض لا يجدى ثم أنا
استدل لنا على عدم افادة الآية للترتيب لا افادتها عدم فلنا
غرضنا أن اللفظ إنما ثبت بالنقل وهم من نقلها فان سلمت فذلك
والأخذ باحوط التقليل وأيضا ان اردتم بنهي الترتيب إجماعهم

لما ذكرنا وان اردتم عند البعض فليس حجة ثم مراد الحق عدم دلالة
الآية على عدم الترتيب لا دلالتها على وجوبه ليرد ما ذكرتم قصاراها انما
عدم وجوب الترتيب والامكان لا يعطى الوجوب فان اضمتم اليه البرهان
الأصلي فلنا دليلنا لا يصح في الآية وإنما ما رواه على بن جعفر عن
عن أخيه فيمن في غسل ليا يغسل وجدها ولا يعيد وضوءه
غيرها فلنا فاته إجماعنا في الوجوه على صحة المقول ويقول
ان الوضوء لغز الفصل وشرا المجموع فافهم عند من لم يرتب
الح اختلافنا لا حقا في وجوب تقديم الرجل المنيق على البير عفايت
الجسد وابن كائ عفيف وسائر وظاهر الصدوقين على الوجوه
الاجتياط والوضوء اليسا وأشيخه في الوجوه الثلاثة فيكون
الكرى منكبا بالأصل وعموم قوله نعم وأرجلكم مع عدم قيام المنا
كما في اليدين من الإجماعا وذكر ان اردتم في الفناوى لا الظاهر
نحو الفاسنا نعم هو مستحب لقوله ص ان الله يحب التياس ونقل
في أن عن بعضهم جواز المعية وظاهر عدم اعتبار تقديم المقدم
مع اعتبار عدم تأخير المؤخر ولا حجة على عدم إيجاب الترتيب بقليل
للخلاف وذكرنا العلة في الح مستدلا على المشهور أن الروايات طائفة
وهو غير بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن النبي عبد الله عم أنه
ذكر المسح فقال اسبح على القديمين وأبدا بالثوابين فان كان
الأمر للرجح فذاك والأفلا غير في أنه الأحوط في مخرج

الثالث فانه ان يتقدمها او يتأخرها او يتوسطها وهكذا
 الحال في الجواب 2 وقد استدل بحجج تدرك ما حذرنا عليه
 من الادلة مضافة الى الاجماع فمنه الوضوء اليك عن النبي والوضوء
 الطهين وعن الأئمة من طريقين مستقلا ومضافا الى كون بياننا
 للأئمة واورادنا اولاً فلا نقديم للمنفى له لكونه غير محال
 واما ثانياً فلا ندر ان اعتبر جميع اوضاع ما في حيز المبالغة
 تقولون به كالدعاء باليد المنفى على الشافعي وبالرجل المنفى على
 مشهور الامامية وبغيرهما على الكل والافلا ينقض حجة والحوادث
 الاول ان الاصل والظاهر ما في عرضه اليك السور حتى ينقض
 حجة على بقية المعز ذلك مما استفادنا عن الثاني مثل ذلك في
 على انه لا يرد على القول القديم للشافعي ايضاً حيث قال في اليد
 ايضاً على ما نقله عنه السيد القسري في الاحقاف ومنه نوابك
 تدل على خصوص الزئبق من طريقنا كما تبلغ حدا الوار المعنوي
 زارده عن الباقر ومضروبين حازم عن الصرع وحسنه الحلبي
 عم ورواية زارده عنه عم الى غير ذلك من الروايات قال الشيخ
 في تفسير الزئبق قال الشافعي انه واجب لان ماء الغيبة في غسل
 يوجب تقديم غسل الوجه ثم سائر الاعضاء على الزئبق في حديث
 الصفاء ابتداء بما بدأ الله وايضاً الزئبق المعبر في الشئ هو المبدء
 الراس في القدم او بالعكس والزئبق العنق افرار المفعول من الموضع

ثم ادرج الموضع في المفعول فلهذا على ان الزئبق على ما في الآية
 واجب لان الحال الزئبق في الزئبق يسبق لعل الله عنه وايضاً اجاب
 الوضوء غير مفعول المعنى لغرض الحديث من موضع اخر ولطمان اعضا
 الحديث ولا معنى لطهير الطاهر والقيام التيمم بدله ولا نظير فيه
 الأعمار على مورد النص ولعل في الزئبق حكمة خفية لا تعرفها
 او هو محض التبعيد وقد وجب الزئبق في الصلوة مع عدم ذكر
 اركانها في القرآن مرتبة قرعانية في الوضوء اولاً انتهى اقول
 دليل الفاء وحديث الصفاء في بيان شرفها الله واما الدليل
 الثالث ففسرية اية الوضوء كلام يبلغ وكل كلام يبلغ فالاول فيه
 رعاية الزئبق في الموضع ان الاول في الآية ان يكون الزئبق
 اما الصغرى فظهر واما الكبرى فليداه ارجحية رعاية فيه من
 عدلها اذ لا يمكنه ان تقدم المؤخر جواً فيجوز وان ثبت النتيجة
 فنقول الزئبق في الآية ليس على رتب اعضاء الايمان وهو المحسوس
 لا على حكمة حكم الاعضاء المذكورة من الغسل والمسه وهو العقل والادب
 لا بد ان يكون شريعياً وذلك ما اردناه وفيه نظر لعدم انحصار المحصر
 لاحتمال عجزه للزئبق غير ذلك لانعله ولعدم تشيئه عندنا واما
 الدليل الرابع ففسرية ان امر الوضوء محض تبعيد سوا كان له اصل
 خفية ام لا وان نصين عندنا الاول وكما كان كل حكم يقع
 في عرضة بيانه فلا بد من ان فعله وان لم يعلم له وجهاً عقلياً

لاحكام الكونه فاخلد في القيد والترتيب كما تنقادون بنبط الحكم ونسب
 خبير بانه انما يعطى الاحاطة دون الوجوب ذكر الامام في التفسير
 الكبير وجهاً خامساً للشافعي وهو ان الترتيب يقع في الوضوء على
 وجه خاص وقد قال الله تعالى فاستقم كما امرت والاستقامة انما
 تحصى بانثال صورة الامر ايضاً وهو كما ترى **الاول نادى**
 في المنع الخ قد سبق اليه الشيخ في بيانه وقد عرف ان ما اخذه
 الشافعي ونفذه كما كان البدل بالفضل فاجاباً كان الترتيب
 اما الملائكة فلما اجتمع المركب واما وضع المقدم فلكان القاء
 اذا الغسل يدخل القاء الثقيبية الثالثة على عدم الارتفاع
 مفارسته الارادة وتقديم غيره ينافي الثقيب فان قيل المشهور
 الخاء ان القاء الثقيبية من انواع العاطفة وهذه جارية
 ما بينهما لا مكان قطع الكلام في الاولى والثانية فلما الخاء ذكر
 للقاء ثلثة اوجه الزيادة والكثرة قوم والعاطفة والرابطة بين الجزاء
 والشرط ومنهم من زاد الاشتينام العاطفة فتوصلها الى ما للترتيب
 الثقيب والقيس وان خير ان جعل الثقيبية فيما من العطف
 لاينا في كون الرابطة له ايضاً فاذ ان يكون بين المقسم والقسم
 عمومًا وخصوصًا من وجه الخفي وان الجزاءية هي الثقيبية لما
 صرح به الخاء كما لا ريب واي القاء واجباً وغيرهم من ان
 القاء لما افاد الترتيب بالهملة فدانت للسببية لان السببية

عن المشب ولو ادعاء وكذلك ايضاً ان للرابطة بين الجزاء والشرط
 لرفع الجزاء عقيب الشرط بلا محلة ولو ادعاء قالوا ان كالحكم
 مما يصلح ان يقع شرطاً كما اذا كان ماضياً بغير فعل لفظاً او معنى
 يحجج الى القاء والابان كان جملة اسمية او طلبية او نحوها فلا تأثير
 لحرف الشرط فيه لالفاظه لا لاجرم ولا معنى اذ لم يحمله بمعنى المستقبل
 احاج الى الرابطة واول الاشياء بها القاء لمعناها لفظاً ومعنى
 للجزء معنى فان معناها الثقيب بالهملة والجزء متعقبات
 ولذا يقال ان الجزاءية عن القاء لفرب معناها من معنى القاء
 لا بناءً على حدوث امر عقيب امره ذكر ابو حيان في الارشاد
 في قاء الرابطة انه زعم بعض النحاة انها هي القاء السببية الكائنة في
 في نحو يقوم زيد فيقوم عمر وبعضهم انها عاطفة للجزاء فلم يخرج
 معنى العطف اسمي فان قلت قد ذهب القراء الى عدم افادتها للترتيب
 فان ما بعدها قد تقدم على ما قبلها نحو كمن طيرة اهلكها الخاء لها
 باسناد وقد يكونان معاً فقول احسن اليه فاعطيني واحسن اليه
 ابن مالك قد يكون بينهما محلة كقولهم انزلنا من السماء ماء فصبغ الارض
 وفي خلقنا المضعة عظماً ما فكلوا العظام تحاوون ويترجح فلان
 قوله وقيل يحى بمعنى الرا وكقولهم من الدحول فحول فليس الجزاء
 بالثقيب فلنا كل ذلك في غير الرابطة اذ لا ياتي معنى منها فيها على
 الاهلاك من ان على الارادة وثقيب الخضار للطير على المبالغة وكما

كما هو الظاهر

في ان الخلق على ان يقل فيها ان الفاء بمعنى ثم وايضا قد دل العقل على
 المهلة في هذه الامور فلا يثبت فيها الادلة فيه وايضا بمعنى الواجب
 مجوزا او اشراكا لا يضرنا وقد دوى وحول وقيل بين ارجاء القول
 فيمن ارجا حول ولو لا كون الجزئية تفصيلية عند اهل اللبس
 لوجب انكارهم له عن الشافعي في هذه المدة المديدة مع كثرة القاء
 اليه هذا ولما قال ان يقول ان رام الشيخ والعامة لا دلالة على الترتيب
 المحصور في الشيعة فالاجماع المركب والتشديد في الشافعي وان اراد
 اثبات الترتيب المستلزم بينه وبين الشافعي فيه ان الفضية تحضر
 بدميته او يصير حاصلها انه لو وجب المبدء بالاعلى الى وجب الترتيب
 كان الترتيب واجبا والظاهر ان مرادهم الثاني وجوب المبدء على
 مستلزم لوجوب الترتيب وليس عنده له وهو ظ لا يتوكل في اختيار الادلة
 اذ لا عبرة بالشافعي في الاجماع لاننا نقول ان ارادهم بالاجماع انما كان
 فهو بسيط وان اردتم انما الامة فخرج الشافعي عن صحيح فافهم
 يحمل معنيين الخ لانه اما ان يريد بالاعل المعنوي في مقدم الترجية
 غسل الوجه فقط او كل غسل في الوضوء اي غسل الوجه واليدين
 على الاول فالمقدم عليه اما غسل اليدين او كل من اجزاء الوضوء
 الثاني فالمقدم اما الرأس او هو مع الرجلين لكن الذي له مدخل
 في الكلام على الفاء هو التفصيل الاول فلما افترض الشيخ عليه
 كل من وجب تقديم غسله على اليدين اوجب الترتيب الخ هذا ظ

اول وجهي الاول ويمكن حمله على ثانيهما بان المراد تقديمه على اليدين
 المقدسين على سائر الاعضاء وفيما لا يحصل الفضية بدميته
 الجواب بقاء الترتيب بين الرأس والرجلين فذكر ويمكن ان يقول المراد تقدم
 على سائر الاعضاء بلا ترتيب بينها وذكر اليدين مثلا فان قلت كل ذلك في
 الجواب يا وعند حيث تكلم على تقديم الوجه على اليدين فيقط فلان نعم
 لان نفي الجزئية مستلزم لنفي الكل ونقول ذكرها مثلا فافهم كما
 يظهر من عبارة الذكرى قال فيه ولان الفاء في غسلوا يعني الترتيب
 فطما بين ارادة القيام وتعميل الوجه فيجب المبدء بغسل الوجه فضية
 للقاء وكلين قال بوجوب المبدء به قال بالترتيب بين باقي الاعضاء
 انتهى وكذا كلام الشيخ في تنبيهنا بعد نقل الاية فوجب غسل الكف
 عقب القيام الى الصلوة بدلالة الفاء ولا خلاف في انها الوجبة الغفيرة
 اذا ثبت ان المبدء في الوضوء بالوجه هو الواجب ثبت في ثانيا في
 الاعضاء انتهى وكذا قال الرازي في تفسيره الكبير للقاء في قوله
 للغفيرة فوجبان يجب غسل الوجه عقب القيام الى الصلوة انتهى
 نقل كلام التميمي ثم قال السيد السري في الاحتجاج في وجوب هذا
 الدليل الظاهر من الآية هو العطف على غسل الوجه بعد دخول الفاء
 واختلا على كل واحد من الاعضاء المذكورة لاعلى المجموع لان الظاهر
 تقدم الربط على العطف فيقتضيه وقوع كل شيء من المعطوفات تحت
 بلا مهلة لان وقوع شيء بعد امر واحد بلا مهلة يأتي في وقوع شيء

بعده كل للفصلين الاول والثالث بالثاني فحين ان يكون التقيد
 كل من المعطوف بالنسبة الى ما قبله فيكون الشرطية من قبل فاعلوا
 وجوهكم وازاغسلتم وجوهكم فاعلوا ايديكم وهكذا فهو من باقية
 الاجزاء المترتبة وبعبارة اخرى ان المتبادر من العطف على ما ان
 بغيره ان يكون العطف متأخرا عن ربط المعطوف عليه بذلك الغير
 كقولك ان جاء زيد فاكرمه وجاءه وحاده فذلك ظاهر
 على تقديره غسل الوجهين على ان الفاء التعينية مع العطف
 المذكور يدل على تعقيب غسل الوجه للقيام بالصلوة من غير فصل
 بينها الا ما اخرجنا الدليل فيدل على عدم فصل غير من اعمال الوضوء
 فظاهرا هو اننا لم نقيد عليها فيثبت الترتيب في الجميع لان
 تعقيبهم مع عدم التركيب خلاف الاجتماع المركب انتهى كذا على الله
 اقول الظاهر عبارة الاول انه لا يثبت لاية الترتيب في جميع الاجزاء
 بلا استعانة من الاجتماع المركب معونة ان الربط اذا تقدم على العطف
 منفضاه اعني الترتيب في اجزاء المعطوف ايض وهو ماذعاه ما ثبت من
 الدليل ان تدخل الفاء يجب ان يكون متعقبا للشرط والبول في تأخر
 عنه وانما الترتيب في البواقي لا يشاهد عليه عملا ونظرا
 ويحظر بالبال انه غير مستقيم الخ نقل الامام في النصير الكبير
 استدلنا عن اصحابنا في حقيقتهم على عدم الجواب لاية الترتيب
 انه ثم انما امر بفصل هذه الاعضاء عند القيام الى الصلوة وعمل هذه

الجملة شرط لجواز الصلوة فيكون امرا بالمجموع حتى اذا وجد غسل البعض
 دون البعض لم يجز واذا كان كل كان تعديرا لاية فاعلوا هذه الجملة
 عند القيام الى الصلوة من غير ان يراعى الترتيب فيها الثاني انه بعد ذكر
 الاعضاء الاربع وعطف بعضها على بعض بالواو وهي لا تعطى
 الترتيب بوجه انتهى اقول كلام الشيخ في الاخر اذ من ملحق من هذين
 الوجهين ونحوهما ان الفاء لا بد الا على تعقيب الجزء للشرط
 والجزاء هو المجموع أي مجموع غسل الوجه واليدين او باقى الاعضاء
 او الغسل والسمع وهي متعاطفة بعضها على بعض بالواو الدالة
 على طوق الجمع سواء في الحال والمفردات فالمستفاد ان تعقيب
 هذه الافعال ولا دلالة على الخصوصية والحاصل ان كلام المسند
 ملحق من امور متلازمة اتصال غسل الوجه بالقيام وتقدمه
 على الباقي وتأخر الباقي عنه فالاول مدلول الفاء فقط والثاني
 مدلول الفاء والواو معا وكذا الثالث وان انحصر المسند فيما
 قضيه الفاء فالشيخ اول منع الاول منع دليله ثم انه لما امكن اثبات
 الاول والثاني بدليل الثالث منع ذلك ايض وان كان الثاني
 برجح التعقيب العزم بمعنى ان لا يفضل بينهما شي من المذكور فلا بد
 حديث الواو مستدرك فانه كلام على ما لم يتعد المسند العزم
 له ذلك ولا لزوم استدراك الفاء قوله ان الواو لطلق الجمع
 التعقيب المطلق ولك جملة فليلا لا تترك اليد والوجه في التعقيب

وبعبارة اخرى **قيل** ان الفاء دللت على التعقيب لكن اليد مبطنة
عليه بالواو الدالة على الجمع فيمكن تشابكها فيه مجرعا او على البدل
هذا وفيما ذكره الشيخ نظر لان جمعية الواو لا ياتي في التعقيب اذا
قامت الفاء وليلا عليه وجب الحكم والحاصل ان مدخولها الفصل
المشترك فيدل على تعقيب هذه الاعضاء بمعنى الفصل الكلي لكن لما علق
بالوجه مفارنا للقاء وبغيره بدونها فلا ينبغي حكم الاول على الثاني
والمشهور في الجاهلية انه ان اعتبر العطف بعد الربط فلفظ مع الشد
وان اعتبر قبله فالامر على ما قاله الشيخ فاذا جاء الاجمال بطل الاستدلال
فما تم ولما استشهدا به يقول القائل اذا لم يندب الخ وقوله اذا
طلبك الامر الخ فلعلمه مضادة لذن يدعي **قيل** من الآية كيف
يسلمها اللهم لان يقال ان اهل العرب يسمونها هكذا فلو
ما فيه الله ثم وليس منعافي مقابلته المنع بل هو منع للذم في
السند لمثل الجرم هناك للقطع بعدم تعلو الفرض فيكون قائما
مجردة عن التعقيب ولما قوله نعم فاذا اجب جوبها فكلوا منها او
اطعموا عند من يوجب لكل دون التعقيب فلعلمه لا يجمع بين
من موانع الفهم واما طاب ان الاستدلال عند قيام الاجمال
فجوابه ان قياسا قضى ما ذكرنا فكان هو الظاهر ولا يبعد عنه الا
عن دليل وبعد اللبا واللبا فلفظا فاشته جمال **قيل** واما المقدم
الذكرى الخ جواب عن سؤال مقدم تقريره ان الفاء قد دللت على

تعقيب غسل الوجه واليدين معا لكن تقدم الوجه على اليدين الذكر
يعطى مقدمه فان قيل فيسند ذلك حدث الفاء فلما منع في الراس
الرجلين وانما خبر ما في المقدم الذكرى فيه ايضا فالوجه ان يقر
انه تعقيب لا اعتراضا فلا يضر ما قد روي في جواب ان المقدم الذكر
لا يعطى المقدم الثمن الامر يابطا في اهل النساء والجمع للنسب
بانه لو لم يحرك الكلام على مقتضى البلاغة لما عرفت ما فيه وايضا
الكلام في الوجه واليد وهو مقدم عليها في الحسن فتدبر
والا لم ينجح الى لقاء آية الاستدلال في ان ربط ما فهم **قيل**
الوجه هذا يدل على ان قوله بالجملة حصل الظرف الاول ولا يبعد تعقبه
للسان ولا يبعد على قوله فلفظ عامتنا الخ اللهم لان قوله
يقبل الوجه او الطاق من الفصل حذف الثاني لم يربعه **قيل**
المثال للمحدوف فعوله وبالجملة حصل للظرفين او يقول الاجمال
يقبل الوجه قبل الراس واليدين لازم على كلا المقدمين لكن
عدم الفصل اتم من العينة والرس في فاقهم **قيل** اما قال
في الحاشية وجه التام ان يمكن ان يقر الفاء التعقبيه اتما لغيره
تعقيب مدخولها ما قبله ومدخولها اتما هو الفصل واما المنع
على مدخولها فلو قيل لو طمست الشمس فجاء زيد صر وفيه فاما
دستغاد تعقيب في زيد طلوع الشمس فقط دون الاخيرين والجواب
المنع معطوف بالواو لا بالفاء وجعل المعطوف والمعطوف عليه

وقصاها جزاء الشرط فلا ينفيد لا تنفي الجوع انتهى فان قيل
مثاله في تقدير وجب التأمل فيما من مع القارئ وهل هو التأمل
فان كلا بل هو مثل بما يظهر فيه تقديم الربط على العطف نحو
الظهور ومحصل الجواب انما بان مع الواو ياتي في الاصل
انما باننا تقدم الربط عليه لكن العطف بالواو بما اعطى
المشارك في التفسير فتدبر ان العامل في المعطوف
الحق قيل عليه ان هناك مذهبين الخرين احدهما اذهب اليه ابن
جنى والقارى من ان العامل في المعطوف مقدم من جنس عامل المعطوف
عليه والاخر ان العامل هو حرف العطف بالنسبة من ارب حصل
على الاستحباب فلهذا تطللان هذه التفسيرات لما بعد ثبوتها
عند الجمهور مع انه المشهور في النحاة واجتاده سيوي فاولوا وقد
العامل المعتد للمعتد العالم في جائز علام زيد وعم وكذا
اكثر عطف المفردات من فيل عطف الجمل وفي الاول تطللان
المراد لو كان معتد الشخص فم المعتد للقطم وليس معتدا
الثاني ان اذا العطف للربط فالاصل عدم التباين فتدبر
والى متعلقه به بانه على جبل الى الغاية والغاية الفعل دون
ودون المفعول فيل عليه انما ياتي عند العامة وانما عند الخاصة
فلا والواجب البدء من نفس الاصل ومع ذلك فاجل كونها
مع او من او لغاية المفعول فاقم فابن الاستدلال ولو سلم هو غاية المفعول

العسل لا لطفة والالزم التفاضل في قولنا اغسل وجهك الى الذي
ويذكر الى المرفق وطفا منه من اسند لالات الشافعي فانه قيل عليه
واخذ العائنة غفلة لعدم انطباقه على مذهبه فتأمل
فليس بعد ما غسل فيه انه لا يجوز فتح غسل يافى اليد بعد المرفق وهو
لوجوبه في المشهور واستحبابه عند السيد وبعبه لا
بهذا الاعتبار الخ ان حمل هذا التايل على فعل اخر لم يكن مستوعبا
وان حمله على افعال العامل واختلاف الحديث فخالفة لما قرئتم
انما اولها من واما ثانيا فللمحمل بان الفعل الواقع على اليد غير
واقعا على الوجه واعلم انه لا يتم هذا التايل عند الشافعي ايضا ولا
وجب تقديم غسل الرجلين على مسح الرأس اللهم الا ان يحكى
وارجلهم من عطف الجمل او يطفه على الرأس للمخفيف فتدبر
ولا دلالة الخ فيل يمكن التثبت بالاجماع المكيا قول
سقوط ظم بعد ثبوت الشافعي يمكن ان يبق انه دليل على جزء المدعى
فافهم غسل اليد اليمنى قبل الوجه انما لم يحكى المسند
كلام الشافعي من نهائيه واجاب عنه بعد بان جمع المرافع باعبار النحاة
وكذا ان يقول لكل جمعة باعتبار اليمين بانه على ان اقل الجمع اثنا
كما قال بعض الأصوليين ولكن سندك لا يفيده الاصل فندبر
مؤيدا لكعين وما في الجاشية من انه جاز والخيفة اقل ما حظ له
المسند لعله لخار مذهب ذلك البعض بناء على قوله عم اليك انما

من قولها جامعة الخ **فمن لا يدين عليكم لانه لا يدين عن الدين**
مع انفاقا يقع بعد احد الطرفين عن البتة **لا يخص التبع**
بما الاستدلال على ان ما في قوله عم بما يدين الله من صيغ العموم وهو
مفاد ان يقول نعم فانما وجبت جوبها الاين والعباد العالم
في تلك المادة بالاجماع ونحوه فلا يجوز تخصيصه في غيرها بل
هذا فلا حاجة الى جملة قياسا فقيها بان ثبت حكم البدن في
الوصف لما ثبت في السعي على ان يصول العقل فان تعليل الحكم
بغير العلية خرج ما خرج عن دليل قيني البان في **لا على**
التشبيه بما فيمكن فهمه من وجوب البدن بما يدين الله بان
قيد الله بمجموع البان باليد ثم يجمع الباقي بالان من دون
جعل الابتداء اضافيا ويؤيد ما رماه ذراره في الصحيح عن
الباقى عليه التلم تابع بين الوصوه كما قال الله عز وجل ابتداء الوجه
ثم بالجلين ثم اسبح الرا من ثم الجلين الحديث والغرض ثابيد
فهم هذا المعنى من حديث الصفاء لاجرا في الوصوه يصير
مسندكا **واما الابتداء** الاضانه الخ بان يحمل الابتداء
في العج على الخفي وفي البان على الاضاهي اما جمعا بين
المعنيين او على عموم الجواز ولا يصح الابترية وفي حديث الصفاء
ليس الابتداء والحد حقيقي وعلى ما قررنا قد عرفنا ان تخصيص
في الكل اذ ليس المراد ابتداء الوصوه بل المطلق وهو كل فر حقيق

هذا ولو سلم تلك جملة على العرف وفي كنهه لجاز مناقشة التهمة الا ان
يتبع المبادر في الحقيق فتقول انه دليل الحقيقه اللغويه وبادر العرف
دليل الحقيقه العرفيه في العرف سيما مع ابتداء الشرع على مفاهيم العرف
منهم من جعل الابتداء بمعنى القديم فانه يسامع اما حقيقه او مجازا
مشهورا وانما تخصيصها بالكلام مجازا فيه ولا يندفع به الاخر
فانما ملحبا **المفهوم** الماخوذه الخ اي ان ثبت بالاجماع
المركب وقد عرف انه لا يدل على ترتيب الشيعه وانما كلام من قبل ذلك
او استدلال على جزء المدعى **استدل به** على عدم جواز استنباط
ما جدد همسا مقامان احدهما بالخر الصح بالهية والاخر
جواز الاستنباط وخالفنا في الاول من عدمنا لك وليس مخالفا
لاهل السنة في اجماعهم على الفصل اذ لعل ما لكا يجوز في قوله
في الرجل ايضا بان يجوز الفصل بما يعني في اليدين الماء والذكر
المخالف في الثاني ابن الحبيدنا قال اركان سيد المطهرنا
يسبقها من غسل يده يمينه راسه ورجله اليميني ويديه اليسرى
رجله اليسرى وان لم يسبقين ذلك اخذنا جديا لراسه ورأسه
وكذا الشيخان ايضا وجهه ويديه قرين مرين لعل طاهر الخ
الاستنباط اذا عوفنا الماء البان ويمكن جملة على جواز الاستنباط
من المواضع المعهودة او على الاستنباط من غيرها اذا عوفنا
فان يجوز الاستنباط وجمعا كما احمله الحق في المعنى الخ

والثقل وان لم يعمهم من كلام ابن الجنيد الا ان الاول حمله عليه ثقلا
للخلاف وصفا له عن خرف الاجماع خصوصا مع انه حكى في موضع اخر
بالصح ببله الحجة كما نقله عنه الشهيد في الذكرى هذا واستدل
على المنهك المنسوب بالاجماع المتفق بعد ابن الجنيد بالاحاديث
ويانه صم لم يشأف بحكاية عثمان بن عفان عنه صم من طريقهم
واسأله من الاحاديث البائية من التعيين على احد الطرفين
بمعونة اتحاد الكيفية في مواضع شتى واحوال تترى وكذا بيان الحمل
الاية واستدل المحقق في المعتمد بان الامر المطلق للفرد والبيان
به ممكن بالاستيناف فيجب انفضاضه عليه خصوصا لا في الشال ولا في
في اليدين لاستلزام الفصل الاستيناف منطوقه لان المراد
الفرد العزلة وهو يتحقق مع الاستيناف ولا يلزم وجوب عدم
الاستيناف للفصل فيما لو بقي في اليداء يمكن اجراءه من جهة
جزءه اذ ليس حقيقته الفصل الاياه ولو ثبت بحرجه بالاجماع
لكان احسن وحسنه رآه عن الباقر ع قال ان اقفى العز
فقد يخرجك من الوضوء مثل عرف واجهة للوجه واثنان للكتفين
ومسح ببله يماك ناصيتك وما بقي من بلة يماك طه فذلك الذي
ومسح ببله يماك طه فذلك الذي في الحديث والحجة الجزئية بمعنى
الامر فيكون للجواب ولو سلم في الامر فهو اخبار عن ما في قرة
المكلف خيبت الحكم اول مقارنة الامر بحجة الله العز في الاجماع

اذ ليس كل ورث من الافعال واجبا ثم الاخبار عن الاجراء من
اثبات الوجوب فذهبوا له خلفه بخلافه عن الحسن بن سعيد
راسه وهو في الصلوة قال عفا كان في الحية بلل فليس به قلت
فان لم يكن له الحية قال يمسح من حاجبه او اسفاره عية ولا الجني
بعد الارسال ان يقول لعنك لضروره الكون في الصلوة او لا
ومع ذلك لا يعطى الوجوب مع ان في الحديث اشكال من جهتين
لاستلزامه الدخول في الصلوة بلا طهارة اذ ليس بعض الوضوء
طهارة واستلزامه الفعل الكثير ايضا بمسح الرأس وجوب طهارة
فما لم تاذن التحويل على الاجماع في جلاء فهم معنى في عدم
البقية لانه جواز الاستيناف لما عرف من حال الاحاديث
روايات صحيحة تدور من غير الصحيح روايات اخرى
مشددة رواه علي بن جعفر عن اخيه ع في الرجل لا يكون على وضوء
المطر نحو بيل راسه وحيته وجده ويدا ورجله هل يجزئ ذلك
الوضوء قال ان غسله فان ذلك يجزئ وهو محمول على التفتة
على ارجاع صفة غسله الى المصنوع والممسوح واستلزامه
استنادا لانه عدم احوال الرطوبة الخارجة عن ماء الوضوء الكافي
في الممسوح بالمسح وما رواه الشافعي عن الحسن بن سعيد
الوضوء كله الا رجليه يخوض بها خوضا قال يجزئ ذلك وهو قس
بحرير الفصل فيكون نصية وابن هوز الاستيناف بالمسح وما كان

بن فوح الحارثي الحسن بن كسيلة عن الشيخ علي الهندي قال قالوا
 بالشيخ ولا يجزئ في الأول من غسل فلا بأس فاما ان يحمل على
 الفصل على التلخيص كما ورد به روايات شتى وعلى النقيض وفيه
 نظر لا يصح في نفي الوجوب فان كان العيني فيمكن المثبتة
 يرى انه فائق التخيير فان العامة لا يكرهونه كما راينا بالشيخ فانهم
 من قال به وليس احد من الشيعة قالوا به الا ان الجزء الاخير من
 الحصر يوجب للشيخ الوجوب العيني وان كان النفي هو الوجوب الشرعي
 فاما ما في النقيض باثبات العيني للفصل وهو ما في الجزء الثاني
 لا باثبات الخيري للشيخ وان نفي المطلق في النقيض وكذا الايام
 من ذهب الجمع انهم اذا لو كان رد على الاشتراك فقط ولو كان رد
 لانقراد فيبقى اثبات الشريك ومن غسل الح او يوشى للشيخ هو على
 الفصل للشيخ والفصل على الشئيد وفي حصول النقيض بذلك
 نظر فامل وسها روايان اخران رواية الحارثي عن الحسن بن
 اسحق راسي بلدي قال اخذنا اسنادا جديدا ورواية زرارة
 حمزة عن فرقة الترمذي وضعه في راسه ورجليه والنقيض فها
 مع ان رجال الاول من العامة افرح ليجعل الثاني بعد ما في من
 النصيب على ان الوضع كان في الآخرة نقيض من دون ان يترك
 الماء او لا للنقيض بل يطرح فيها ضرب من ما يرد عن كثر النقيض
 فيها فاذر فانه فائق التخيير الخ لو افهم من كلامه الخبير

ولا لا كلام عليه
 اسنادهم الا ان
 في خلاصه ما رواه
 الخليفة حسن بن علي

لا الاستحباب فان قلت حديثا لا يطيقان على ما اقول كلامه
 قلنا الاستدلال بهما ليس مقولا عنه بل اسندنا لما قلناه بهما
 قبله فكيف بهما الخ ذلك اشار الى حصول الشيخ من ما في
 اليد ففرض شيخنا المناقاة من هذا الامر والتي فافهم فان
 التا قال الخ لعلم اذ التا من الفضل وما في اليد من المذهب
 قليل من الطوبى لا ينقل الى المنسوح او بان اكتسب اليد الطوبى
 لا ينجس من الاجزاء النافذة للطوبى او يفهم من ذلك من جال
 السائل بما اسنا من العلم العيني ولا يكون مراد الشيخ من حفاف
 الاعضاء حفاف اعضاء الوضوء التي يتخذ منها الماء بل اعضاء
 الاعضاء الماسحة يعني ان لا يكون فيها اجزاء نافذة للطوبى ان
 كان فيها الفضل والذي المذكور ان فان قيل في حجب الاخذ من
 الخبز والاشفا مثلا لا الماء الجديد ووضع اليد في الماء قلنا الماء
 الماء بالماء الجديد ماء لكونه جديدا نظرا الى ماء العضو الماسح
 وان لم يكن جديدا نظر الى ماء الوضوء والماء في الحديث الثاني
 لامها للعهد أي ماء تلك الاعضاء ولو سلم الاطراف في المناقاة
 فيملان ما ذكرتم بديك الاعتبارين فيكونان مطلقين يخصهما
 الاخبار الاخر والمذهب ويمكن حمل كلام الشيخ على حفاف الاعضاء
 المعهودة اما حفافا مطلقا او بمعنى عوز الاجزاء النافذة غاية ما
 الما يترك شيئا بعد حفاف الوجه مثلا مع بقا تلك الطوبى القليلة

في الكفين وهو محض استبصارا فاندفع بما فرزنا ايراد كلا الشيخين
 على الشيخ طاب ثراه فندبر **لأن العامة** لم تعرفوا لمخبر
 لما لك وجها فان قلت فماذا صنعت بالمرح الوافع في الكلام فلك سلكه
 او عموم مجاز كما قالوا هم في كونه وقد كثر في الجاسية ان المحول
 على الحقيقة هو جواب الامام لا سوال السائل وليس دأبهم عرجا
 المسائل بالاسماء ولعل ائمة عرا براسه او لا راد به على السائل
 عن السؤالين على حضور المخالفين فلم يفهم وكذا قال ائمة جده
 فتمنع المخالف الجاضر فحلها على سح الراس فانه المكون في اذهاب
 المخالفين فاشارة براسه ثم تفتية وايضا يمكن للمخالف ان يحمل الكلام
 على المصح على الفين انتهى ملخصا **ما تضمنه هذا الجواب**
اجماع الامامية على سح التحليل شائع ذائع بل هو من ضروريات
 مذهبهم وما نقله شارح كشف الخفي من انه تكلم مع جماعة من علمائنا
 بحيل حاصل فيه فلما اصفوا من انفسهم اعترفوا بانهم يجمعون بينهما
 واما كيفون بالمصح في الوضوء المذوب فمفسر بلا غير انا اوله
 فلانها من شئ شئ وانا نيا فلما لفته لضرورية المذهب واما
 ثانيا فلا تهم لعلهم اجابوا بذلك تفتية عن عنا وهذا كذا
 اوردنا لما جند في كلامه العوجاء او استشهدوا به لما علموا من عدم
 قوله الحق واما رابعا فلا خال كون الباحثين من الزيدية لا
 عشرة **فمن خالف** هذا التوار والشهر وان كفت

الفصل الا انه نقل من الروايات ثميناً وثرياً **هو الذي**
 نزل به جبريل الخ هذا يعني الحجر والمراد والله اعلم ان حكم الله هو
 المصح لا الفصل اوله الذي ورد في القرآن دون الفصل واما ما كان
 فع افادته بطلان الفصل فيه فغرض بالخالفين تليجا الى انهم ممن
 يحكم بما انزل الله فان قيل مذهبكم ان ليس حكم الله الا الاحكام
 له من المجتهدين واحدا والمبايون محطون ومع ذلك مثابون
 فلنا نعم ولكن اذا ائتم الحكم من وجه فافهم **لما رواه ابو ج**
نقله الجهم عن علي بن عطية عن ابيه عن ابي اوس لا
 يقر لعل هذا في به الاسلام لانه شمل للتشريع ودعوى للتشريع
 من وراء المنع **الكطامة** هو ما ياتي قاتنا والمراد
 الفصل القبره جواب عن سؤال مفيد نفري ان العمل بهذا الجواب لا يجوز
 عندكم لوجوب المصح على البشر لا على جلد الغير نعم لكان ان نقول بغيرنا
 للعل على الحقت ونفري للجواب ان الفعل المبادر المعهود في ذلك
 في تلك البلدان هي العربية ففتين الحل عليه فاعطى ما اصدنا
 سح البشر ومنعكم من الفاس لاجاعكم على غسل البشر والتبوت
 سير كطوب وطير الجلود وفوق الثقل كالشبكة **واما**
 ذلك كثره رواعي على انه سح على فعله وفدسيه ودخل المحدث
 فحل عليه وصلى وعمر عراس انه قال ما اجد في كتاب الله لا
 وسبحن وعن ابن علية عن موسى بن النضر عن ابيه عن ابن مالك

له ان الحجاج خطب الناس وامرهم بغسل القدمين وبالجمعة فوصفه
الله وكذب الحجاج وقال قوله نعم فاعلموا ان حرمكم الاله وعن النبي
انه في الوضوء مسئولان ومسوحا فالمسوحا في طهارة في التيمم وعن
الحديث انه رأى علياً ثم يثرب في الرحمة فامانة فوضا وسبح على
نعليه وعن النبي انه نزل جبريل بالمسح وقال يؤمن انه حدثني من صحب
عكة الى واسط قال ما رايت من رجل عليه انما كان يمسح عليها
وفي القنوجات عن امير المؤمنين انه قال ما نزل القرآن الا بالمسح
واما ما استدلل به في المعبر بما روي عن ابن عباس ان النبي
وضا فمسح راسه واذنيه مرة ثم اخذ كفا من ماء فمسح به على
وهو متقل فمر احدى عشرة مرة لانه قال فيل ما روي عن الصحابة
فلا يصير حجة علينا فلعلة قال اوضل واية واجهاده فلما انكم
ما روي عن الصحابة بل روي عن التابعين ايضا حديثا كما يوضح عنه نفعكم
وتحجون به كما يظهر من اصولكم فاذا ورد عليكم ذلك فليكن نفعكم
اذا استدعوا الصحابة الى رايه فليدبروا لا يزيد على اربعة يعني الاجمال
العقل في كلا الرجلين معا اذ لا يتبع الاحمال العقل في النظر
القول به واما الجواب بان المراد ما انفقد الاجماع من اهل الاندلس
على طلاق ما سواه فلا يلائم التوضيف بالعقلية الانبأ واولا فافهم
واستعملهم كما اشياخهم من الصحابة ومنهم الثلاثة وعلل المراد انهم
اتباعهم في هذه المسئلة فان محمد بن جبريل الجبري مع كونه شافعي اذهب

الى الجمع او المراد الظاهر لعدم الاعتناء بالواحد كدركه
المسح ان نقل الشيخ في مكانه الاخبار ان بعضا من العامة يوافقون
على المسح ايضا لكنهم يوجبون استيعاب القدمين طهرا وبطنا وارجح
البعوى في معام التزليل والرازي في النفس الكبير بان المسح واجب
اليه ابن عباس وابن سعد وسليمان الفارسي وعمر بن الخطاب
ائمة اهل البيت وانفقد عليه اجماع شيعتهم ومن الفقهاء ابو
المعالي وعكرمة والشافعي والخير مذهب الحسن البصري
وكذا اسند الخليل الى الحسن في مشروطين وفي رفعه وحكم
اي مسوالة او مسوحة وسبقه الى هذا الاسناد المحقق في المعبر
الشيخ ابوزيد في تفسيره ولكن التبدل المشتري شكر الله سعيه
في الاحصاف ونقل عنه القول بالجمع وعندى في كتاب فتم نقل
عن جمع الصحاحين وعن المصاييح ان الحسن جمع بين الامرين وعن بعض
انه نزل القرآن بالمسح والغسل سنة والشيخ العارفي الخ قال
في القنوجات المكية اتفق العلماء على ان الرجل من اعضا
واخلعوا في صوره طهارتها هل ذلك بالغسل او بالمسح او بالجمع
بينهما هذا اذ لم يكن عليهما خفت ومذهبنا الخير والجمع اولوا
قول الارب فالتد المسح بظاهر الكتاب والغسل بالسننة ومحمد
بالعدل عن الظاهر واما فانه ارجحكم بالفصح والكسر من اجل
حرف الواو على ان يكون عطفا على المسوح بالحفظ وعلى القول



بالفتح قد حبنا ان الفتح في اللام لا يخرج عن المحسوس
فان هذه الواو قد تكون واو مع الى اخر ما سينفله الشيخ عند
وكل من هؤلاء الفراءخ قول الاصحاب على الاجماع المنعقد بعد
انقطاع ما بين الفريقين فاعرضوا عن ادلتها ونحن نذكر ما اشبه
الجامعون بانه ورد الكتاب بالمسح والسنة بالفضل فوجب الجمع
بهما ولان برائة الذمة لا يحصل بيقين الاله اقول ويرد عليهم الاجماع
من قبل ومن بعدهم ورود السنة ثم وكذا حصول اليقين بالجمع مع
احتمال المحرمة للشيخ واجمع اهل التحيز من عدا الحسن بان المسح
عمل بالكتاب والفضل بالسنة والاصل عدم النسخ اذ لا ينافي بينهما
فالكتاب مجزئ لا يمتنع من الجواب بعد الاجماع والفتح في ثبوت
الفضل بالسنة ان قولهم كلما ورد به الكتاب والسنة فالمكتفون
فيهما ثم والسند لا بد له من دليل ولما الحسن فانه اسند
بالاية فان اسند الى قرينة الترفع بتقدير وارجلكم بمضوالة او
كما جزم به في شرف الثميين فقيه انه شاذ لا يقاوم الموازين
تقدير او مع ما بعدهما مما لا دليل عليه وان اسند على ان كلا
فان في النص والجوازين يحمل شيئا من المسح والفضل على ما
طرح شيئا منهما في كلاهما على التحيز فان قيل هاهنا جمع
ايضا من طرفي التخاص فلهذا البراءة الاصلية عن المعية ثابتة وايضا بلزيم
يكون في كل من الفريقين اخلال بالبيان فالجواب فاجمع القراء

على المسح بل يمنع ان نقول ان النص بالفضل مع انه لا يرتب له ادى مسكه
انه من قال ضرب زيدوا كرم بكر او حادنا وارادناك فخير في خالدا
استبعد اهل السان غاية الاستبعاد ولفظ نافع قال في شرف
الشمس في الفراء السبعة فدا فتم اقران النص بالفضل على التخصيص
فقرء الكسائي ونافع وابن عامر وجنح عن عاصم بالنصب وجرم
كثير وابو عمرو وابو بكر عن عاصم بالجر وذاو النساب يورى في مرة
من غير السبعة عليا والفضل ويعقوب والاعشى قالوا الباقر بالجر
وروى الشيخ في غير المصنف عن احمد بن محمد عن ابيه عن احمد بن
ادريس وسعد بن عبد الله عن محمد بن احمد بن يحيى عن ابي عبد الله
عن حماد عن محمد بن القمي عن عاصم بن هذيل قال سئلت ابا جعفر
عن قول الله عز وجل فاسموا بروسكم وارجلكم الى الكعبة على الفضل
هه ام على النص قال بل هي على الجفض اما بالعطف
المعاسلون حملوا قرأة النص بعد ما ظنوها ظاهرة في الفضل على
الارجل على الوجه ولما استسعر واباستنجا لما شيا اعرض عنه
طائفة وجعلوا مضوبا بتقدير اعنوا ارجلكم كما في قولهم علفها
ثبنا وماء باردا وقطعت سيفا ومحا اذا لما يبق والريح يعقل
وقوله نعم انتموا اخيرا لكم في بعض الوجوه الى غير ذلك مما قد فيه الفعل
وتعبد ما جعلوا قرأة الجرح ظاهرة في المسح فالواو اذا ساووا يستدل
لنوازها وجب الجمع واذ قد كانت السنة على الفضل فلما قلنا قرأة

الحجر يا هذا الوجه الثالث **أو للعطف على الرأس** هذا من يدع
الزخرفي قال لما كانت الأرجل من بين الأضواء المفعولة بفعل نصب
الماء عليها كانت غطاة الأضواء المفعولة بفعل نصب المسح
لا للمسح ولكن لينبه على وجوب الأضواء في نصب الماء عليها قبل
إلى الكفين **ففي** بالغاينة أما طه الطن من يظن أنها مفعولة لأن المسح لم
نصبها غاينة في الشريعة انتهى وأما قوله في نصه فمن قال الله
مطوف على المسح لا للمسح وفيه ما يشي من الجمع بين الحقيقة والحجاز
ومن قال أنه أراد الحجر بالجواز فهو مطوف على المفعول وتسمى صوته
العطف على المسح عطفًا مجازًا وهي التي تفيد ذلك التثنية ولما
استمر بعدهم جواز الجوار مع اللبس أجاب بفيه أن المسح لم يضر به
غاينة فدل على أن جزم ليس بالعطف على المسح وكذا يرد أن كل غسل
مغنيًا ليد الوجه بل أن كل مسح ليس مغنيًا ولا ينعض بالمسح على الحقيقة
إذ لم يكن له غاينة ثمانية الكتاب ولا السنة ومن قال أن العطف
على المسح من قبيل عطفها بنا وما بارد وهو بارد لأنه إن كان
من عطف المفرد لم يجمع بين الحقيقة والحجاز وإن كان من عطف
الجملة أفقر البيان كيفية تعلق الفعل بالجوار على معنى اغسلوا
أرجلكم ومحشية التقى زائنه بعد اغترافه بما يرد على كل قال
الأقرب أن قراءة النصيب يجب العطف إذ لا يجز للعطف على محل
الجوار مع اللبس فوجب حمل قراءة الحجر عليه مشاكلة أو جوارًا لفظًا

اللبس خبر بالغاينة أو بقدير واسمها بأرجلكم مؤاظة الفعل التثنية بالمسح
تنبيهًا على الأفضاء وهذا لأجل أن الفرائض سلتا لها وبما وجاز
حمل قراءة النصيب على المسح بالعطف على المحل بقرينة وقوع الفصل في
العطف على المفعول فغاينة أن نصير الآية مجلة أو أنه على جواز الأمرين
وقد كنت الأجاديث المشهورة على وجوب الفعل والعطف على الترتيب
هذا أو قولنا عليه الأكثر وإن وادع بحصيل الطهارة المفعولة
من الوضوء وأمر بالمسح بالاجتياز لما في الفصل من المسح بالاجتياز
بدون الأصابع ففعل الرجوع إليه انتهى وسياطك على ما كل من
مضول كلامه وما أدعاه من الاجمال فإن أراد الاجمال في قرينة
النصب فلا يخفى سقوطه على من له أدنى تدبر في الأصول أن
قام القرينة على تقي العطف على الوجه فإن الاجمال فانه لما رأى
المحكمين بلا ترجيح وإن أراد الاجمال في الفرائض فهو معنى غير صحيح
ذلك فإني الشايع قد **وأما السنة** أمّا بيان النبي
ص لم أعثر على طه الأما حكمه عن عثمان بن عفان وعبد الله بن
زيد أنها بينا وضوءه صمضاد أركبها وأما ما روي عن
حكايه ابن عباس لوصويرة صمضاد أركبها وأما ما روي عن
صمضاد رجليه على أن المحر عنه أنه ختم بفعل رجليه ولا يدل على
من الوضوء وأما حديث الأعقاب فروي البخاري وسلم والنسائي
عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله ص رأى فمًا وعقابهم

فلوح لمعها الماء فقال ويل للأعقاب من النار اسبقوا الوضوء
وعبد الله هذا هو الذي ذكرناه في صحاحهم أنه الباغي الذي ألقى
النار وفي رجال ابن الجوزي أنه كان غابا لحجا عابدا لعلامة
يوم صفتين يسفين ورووه أيضا بعد طرف عن أبي هريرة عن
بلفط صريح في كون الفضل للعقب ونقل العلامة في التذكرة في
المحقق في المعبر عن عبد الله بن عمر أنه رأى فوما يؤضأون
وأعقابهم للوح في ويل للأعقاب من البول وفي الكشف عن
عمر قال كما مع رسول الله فوضأ فوم وأعقابهم بيض للوح فقال ويل
لأعقاب من النار في المشكوة وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن عمر قال
رجعنا مع النبي صلى الله عليه وآله من مكة إلى المدينة حتى إذا كنا
في الطريق فوجدناهم عند العصر فوضأوا وهم رجال فأنهنا إليهم
للوح لم يمسها الماء فقال ويل للأعقاب من النار اسبقوا الوضوء
في ف عن علي ع أنه أشر ف على فية من فرك في في وضوءهم
فما العيل للأعقاب من النار فلما سمعوا أجابوا فبعضها عند أولها
دلكا وإنما الطين في قنادروا إياهم ليعلم إجلادهم في نقل فض
واحدة وبعضها صريح وخلاف المذهب لجل الكمال عليه جميعا في
أدفعنا العصر قال الجوزي في الوضوء آخرها خويدين
وفنا الأخرى **و** مسائل ذلك كثيرة ونحن نذكرها في الرخصة
عن عمر أنه رأى رجلا يؤضأ فرك باطن قدميه فأمر أن يعيد الوضوء

والأسد لاله على المسح غريب ورواه عن عائشة لأن تغطها الحجاب
من أن اسبح على القديين بعين خفتين وعن عطاء الله شاعلت أن
احدا من أصحاب رسول الله ص مسح على القديين والجواب بالفتح في
الرواية ولم يروى عنه والمعاينة بأحاديث المسح والاستيماع مخالفة
ظاهر الكتاب وخروفا جامع أهل البيت وهم على الغسل أدل من
فنها أن الغسل قول أكثر الأمة وفعلهم من زمانه ص إلى الآن **و**
نذكر خلاصه وكيف كان ص يمتح مدة حياته بعد من الناس فلم ير
ولم ينقل وأخرج أصحابه بعد الغسل ثيابا من أنفسهم وللجواب **و**
الكثرة فبعضها عن نظر الشرع وعبره العقل فكم من فة فليله غلب
فنة كثيرة بادن الله أو لم يروا أن أهل الحق في كل زمان أناس قليلون
وأما انكار المشاهدة والنقل فأنكار بعد الأثر لما نقلنا من صحاحهم
وغيرها وهو قليل من كثير مع أن أهل البيت ع يعرفون بعضهم وهم
كما نرى يمتحن كما اعترفتم وهل يجوزون عليهم التمسح مع احتمال
الغسل عن الشهادة أن رجل العرب فذرة من البول والدم وغيرهما
فأمره بالغسل فاستبسه عليهم وأطوا القوي بر عن المسح ثم أتبعوا
بأبواب الاختلاف فاستبهم في مسائل الطهارة والصلوة ثم أن
سلفكم الأعلام ليس بأول فأوردت كرسى الإسلام كما اعترف به
فأنت في الشيخين في حديث المعين ومنها أن القائل بالمسح جمل
الكعباءة خفيا لا يعرفه الرب ونحن جعلناهما امر ظاهرهما

اللائق بالتكليف والجواب ان حرف الجمع المركب انما يجنب لولم
الخروج عنها وهو هاء ثم انا مختلفون في الكعب وهو لا يرد الاعلى
وهو يدعى انه معروف كان في البصر والغيم وليس يجب الالتفات الى
سطح الغيم ليجب ان يكون ما يكفي في المرفق وان تشبها بان يلمح
جمع الكفا بقلنا شيئا جابره ومنها ان العسل تشبه على المسح فوق
الذرة لا المسح وهو خرداء التقاربان وفيه ان الكلام في حرم الزيادة
للشروع والالجاز ان يصلح الصبح ثلث دكان على ان في مفهوم المسح عدم
الجريان المناقض لما في مفهوم العسل من الجريان قال في مشرق التمييز
ولو سلم لبادنه فاسل الراس ولم يقل به اجدا قول قال العلقه في
الكشف مسئلة ذهب الامامية الى وجوب مسح الراس وعدم
العسل عنه وقال الفقهاء الا ربع يجزئ العسل ومنها ان اليد
مغسولة محدودة والرأس مسح غير محدود فيجب غسل الرجل المجدد
المختلف فيه على المغسولة قياسه عليه كجامع المحدثين والجواب
منع القياس فان الشرع ربما جمع بين المنقضاءات وفي غير الجملة
ثم انه ان اردنا ان مطلق المسح غير محدود دفع استفاضه بتسحيق
الحقنين مصادره على المظن وان اردنا مسح الرأس فلا يطعن حكم المسح
في الرجلين ثم انه معارض بان الوجه مغسول غير محدود في غسل الرأس
عليه والتثبت بنص الآية بالمسح والالجاع والاعايات مجازات يمكن
التأويل وجامع اهل البيت على مسح الرجلين ورواياتهم وقولهم

ان يعطى في كل من جملتي العسل والمسح محدودا والراس المسح ناطق
في القيمة فالرجل الناطق فيه اي مسح وبعد الدنيا واللى فان الجامع
ليس قلة الحكم في الأصل فكيف يعقل به في الفرع ومنهم من جعل هذا القول
فرقة لرفع البس الذي سنلزمهم في فواتي الضب والحج فليكن انما
على ذلك منك الماسحون المحققون الخ نقل انه غير باهنا الشيع
امامهم الجارح المحقق وانتم في الثاني منهما سواي القدر
مع افرجه تقدير المسح لغيره وفيه ايضا احصاء لعدم التقدير لتمام الضم
بلونه ثم انه لا يجوز بل افرجه وان الفرقة في الآية وانما يجوز فيها لا
ساع فيه الاية كان في مثالي العلف والتقليد فان قيل عشنا اليه
صروا السنة فلان ثبت المرث ثم انفس ثم انه انما يجوز مع عدم اللبس
هو في الآية افرجه من التقدير انما بعد حديث الخليل فقد كفى
مؤنه وانما بفضية نفي الترف فتعلم حاله انشاء الله تعالى
محل نظم الكلام لاستلزامه ترجيح المرجح وهجر الاقرب وقد ابطو
الحاء على منعه واجبا للبس المستلزم للتقيد المحل بالفضاحة
والفضل الفاجر بالاجتناب من المعطوفين والاستغفار بحلة قبل
فضاء الوطن الاولى المسنحة عند عامة العرب فضلا عن كلام
محدثي به مضاعف الملقاة فان قيل ربما يجوز احد الامرين لكنك
وهي هنا افادة الترتيب فلا يمكن ان يفوه به ابن حنيفة ونظر انه
ثم الكثرة من فروع المبادعة وهي بعد الفضاخرة وانما يمكن ان يور

اللاتي بالتكليف والحوايد ان خرق الاجماع المركبا بما يجنب لزوم
الخروج عنها وهو ما تم ثم انا مختلفون في الكعب وهو لا يرد الا على
رأيه وهو يدعي انه معروف كان في البصر والغم وليس جيب الانباء الى
سطح العظم ليقين ما يكفي ما يكفي في المرفق وان تشبها بان يلمح
جمع الكهاب فلنا سببا جوا بومنها ان العسل تشبه على المسح في وجوب
الذمة لا المسح وهو احدث واما التقاضي في وفيه ان الكلام في حرمة الزيادة
للغير والالفاظ ان تصلي الضم ثلاث كلمات على ان في مفهوم المسح عدم
الجزاين المتناقص لما في مفهوم العسل من الجزاين قال في مشرق التميز
ولو سلم لزيادة غاسل الرأس ولم يقل به احد اقول قال العلامة في
الكشف مسئلة ذهب الامامية الى وجوب مسح الرأس وعدم
العسل عنه وقال الفقهاء الا بقية يخرج العسل ومنها ان اليد
معنولة محدودة والرأس مسح غير محدود فيجب حمل الرجل المجدد
المختلف فيه على المعنولة قياسه عليه لجامع الحدودية والجواب
منع القياس فان الشرع ربما جمع بين المنقضاءات وفوقها في الجملة
ثم انه ان اراد ان يطلق المسح غير محدود دفع استفاضه بمسح التيمم
الحقين مضادة على المظن وان اراد مسح الرأس فلا يعطى حكم المسح
في الرجلين ثم انه معارض بان الوجه معنول غير محدود فيحمل ال
عليه والنقش في الآية بالمسح والاجماع والروايات مجازا يمكن
المناويل واجماع اهل البيت على مسح الرجلين ورواياتهم يقولون

ان يعطى في كل من جملتي العسل والمسح محدودا والرأس المسح نافذ
في التيمم فالرجل النافذ فيه ايضاً مسح وبعد الدنيا والتي فان الجابع
ليس قلة الحكم في الاصل فكيف يعطل به في الفرع ومنهم من جعل هذا
فرقة لرفع البس الذي سئلهم في واثق الضب والجز فليكن انما
على ذكر منك الماسحون المرفقون الخ نقل انه غير بهذا الشيع
امامهم البخاري الخ نحو وانتم في الثاني منها سواء في التقدير
مع اقربه تقدير المسح لغيره وفيه ايضا اصل عدم التقدير لتمام المعنى
بدونه ثم انه لا يجوز بدله فرقة وارن الفرقة في الآية وانما يجوز فيها لا
مساع فيه الاية كما في مثالي العسل والتقليد فان قيل دعنا اليه
صروته السنة قلنا ثبت العسل ثم انقضت انما انما يجوز مع عدم اللزوم
هو في الآية اقرب من التقدير انما انما حديث الخدي قد كفى
مؤننه واما بقضية نفى الرق فتعلم حاله انشاء الله تعالى
محل نظم الكلام لاسلامه ترجيح المرحوم وهجر الاقرب وهذا الطبق
الحاجة على منعه واجاب الكل من المستلزم للتعقيد المحل بالفضاحة
والفضل الفاجش بالاجتناب بين المعطوفين والاستغفار بجمله قبل
فضاء الوطن الاولى المسبحين عند عامة العرب فضاحي كلام
محدث به مضاعف الملقاة فان قيل ربما يجوز لاحد الامر بكنهه
وهي هنا افادة الترتيب فلان لا يمكن ان يفهم به ابو حنيفة ونظر
ثم التكنة من فروع البلاغة وهي بعد الفضاحة وايضا يمكن ان يؤ

واعلموا ان حكمنا في الحذف انجازا لمثل وكذا سقري ثم ليس بشعر والترتيب
 آمن الواو من الترتيب المذكور فلا تغفل **بج** اليه جح اليه
 مال **اما** العطف على محل الررس واما جعل الواو للقيمة **اما**
 العطف على المحل فقد اجمع على جوازه **الخاتمة** بشرط ثلثة امكان
 ظهور المحل في الفصح **اجز** اذا عن نحو مررت بزيد وعمر اخلا لا
 بفتح وان لا يكون الموضع نحو الاصل اخرا اذا عن نحو هذا ضاردينا
 واخيه لان الموصف المشو شرط العمل اصله الاممال خلافا للفتاة
 ويجوز الطالب لذلك المحل **اجز** اذا عن نحو ان عمر ما وزيدنا بما اذا
 الابتداء بالثاني وهي متعقبة ههنا بالحسن الوجه باللس واغفر
 عليه من وجهين احدهما ان الاصل العطف على اللفظ والاخر التسلط
 ايجاب مسح كل الراس وهو شرط انفا فاذا دفعه عند اهل العربية انه
 اذا قيل مسح الجايط يراى بقضه ولذا قيل مسح الجايط يراى بركه
 الجواب عن الاول وجوب المانع مما عرفت مع معارضة اصل العطف
 على الاقرب واصل الاممال الاقرب كما قاله في باب الشانغ وعن
 الثاني انه فير بلا مريم نعم مدحولا الباء التقيضية بمعنى
 لا يدل على كلفه بشئ من الدلائل اذا يؤخر شيئا وليست
 مستترة غير ذلك بلا استيعاب كما صرح به امام الحرمين
 الا يدى والتكث في لمح الباء عن الرجل يخدي بقله الى الكعبين
 على ان الباء يحتمل غير التقيض كالاصا وانكاره استيعاب المسح

مندفع بما مر من فعل الشيخ هذا القول عن بعض العامة
 ولم يشارك من يقول الخ يظهر منه ان اهل السنة الذين الشيخ
 لم يظهر منهم العمل بقراءة **اجز** **اما** المحل على المحل على الخ جمل
 ما روي على هذا القول وجوه احدها ان الاية ح تكون مفيدة لا للمخبرين
 وهو مفيد للطلق من الكتاب بما لا يدل عليه العفل ولا الحال ولا اللفظ
 مع ان اصل العينة في حيز المنع فان قيل انكم قدتم القيام الى الصلوة
 بالحدوث حيث لم يحوزوا شيخ ما في المائة قلنا بالاجماع واليا المتفق
 عليه لا بالانتهى فاما ان ما يقع به المولى في المكلفين اجمع الى
 البيا ولا شيوخ للبر الحنف مخصوصا في العرب سيما في الحجاز فليز من ترك
 الامة والاستغال بما لا يتم تعالى الله عن ذلك وثالثها ان حكم المسح
 مغلق في الاية بالادخل فلا ساع لما ذكرتم الاجتهاد بمعنى الحنف
 بعلامة الجواز والجاول فلا يسوغ الامع الفرعية ولا فرعية حالية
 ولا فولية على ان الكعبين قرينة الحقيقة لا كعب الحنف فان قيل
 لعل الفرض ما يجازي كعب من الحنف قلنا مجازا على ان فعل
 شيخ اسلككم في حاشية الوفاية انه صم وضع يده على خفيه
 وندها من الاصاب الى اعلاها مسحة واحدة فان قيل لعله
 مجاز علفي لا لغوي قلنا لا يكفي عن الفرعية مع عدم حسنة
 لا عرض يغلق بالمبالغة ونحوها وانما ان المهمم حيا ان
 المسح على الحنف نفع فقط فليز حذف الامة وذكرنا انهم

يخل ويحاسبها انه سيبلغ ما خيرا البيان عن وفاء الخطاب بل الحاجة
فانكم ما تعلم عن الله ولا عن رسوله ولا عن الصحابة ما يؤذن بان
المراد من الارجل هو الخلف هذا وشيئا منه اشار الى الاول والثالث
بقوله اذ لم يحرك لها ذكر ولا رأت عليه ونية والى الثاني بقوله و
للبها في الحجاز الخ واما الجرح على الجوارح انكر الشيرافي وابتنى
وجاءه من الخا جرح الجوارح وهو المذنب في الغت فليلا كما في جرح
ضرب به وقوله كبر في الجرح من قوله في التأكيد اذ كونه نيا
صالح المبلغ وفي الوجاهة هم ان ليس وصل اذ الخلف عن الذنب
ولا يكون في التوفيق العاطف من الجوارح وقوله ان بالذنب في العدة
بحوزة مع الى وكفله فغير يسل عليك شواظ من نار وخاس في فرائد
كثير وان في عمر وقوله وحوزة في الجوارح والكتاب من فرائد
الجرح اذ المذنب لا يطوفون بالجوارح انما من طائفات ايضا وقوله نعم
عذاب يوم اليوم وقوله الشاعر لم ينو الاسير غير شغلته وموتها عذاب
الاسير كقول ومع الفاء في قوله هل انت ان ماتت انتك راحل الى
سظام بن قيس فخطاب وليحياتك الاصل خرب حجره او خرب حجره
او الاسناد الجاني ومنزل كبرهم على انه لا كبر في وصف الجاني بالمرتكب
جرا لكل جراحا يحتمل الهم على ان الجرح سرية تاركها الروحاني وعموم
ذوهم ومنع اسنادهم لكون كل من ذوهم ذاك الروحاني
واما الخامس فيقول التواضع منه لشد اشعاله ولما الجوارح فيحمل

ان يطاف بهن كما في جوارح الملوك وبالجملة لا يمنع منه عفا ولا فلا
ويحمل العطف على الجانات بنظرية مجازية او على السر لا شعلا مع
او على الاكواب على معنى وشيئا من كواب وبحر الى غير ذلك اليوم
فدكون اليما ايضا مع جواز اليم عذابا ومجازا لاسناد وموت عطف
الفرهم على معنى الاسير غير اسير كما قال سيبويه يجوز فام الغوم غنم
وعمرها بالنصب على نوم الارينا واجازة مجازة في النجاة ولما جرح
ضلي الموم او الاقواء او على انه ضل امر هذا وكلمة ما ذكرنا مع ان الجرح
شيء في الشعر لا يجوز في القرآن لم يلق محققو المعن الى هذا الجرح
بل انكره امامهم الرازي في تفسير الكيف قال ابن الجاحية غير جرح
اذ لم يات في القرآن ولا في فصح الكلام وبعد الدنيا واللى اللبنة
الا يوجب التفتيد نفوذ بالله منه وما قيل في زهرة فخره
مع انه يصير من باب ضرب زيد وعمروا وكرث بكرو خالدا على ضد
ضرب خالد من شدة الاسم الجاول وبالجمل يد عليه جملة ما ورد
على العطف على الوجه او نفوذ اعلاو علاوة على ما اختص من
الايراد فلا تفعل واما العطف على الزوس ليعمل الخ قد
عرفت ان هذا الكلام من الزمخشري احتمل وجهان لشد والاحتمل
فيما يرد على الاول وما يرد على الجوارح والعطف على الوجه واما
الاول فجمله ما يرد عليه وجهه اكفى ايضا باثنين منها احدهما الجاح
عرفا فلا يلبس بما له اذ في رتبة في البلاغة فضلا عن كلام الله تعالى

والثاني لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز اما بالاداه القدر المشترك
هو عموم المجاز اقول يريد ان يكون ح عبارة عن الاصابة المعراة عن القيد
فلا يدل ان على خصوص المسح وهو خلاف الاجماع فاما لما اراده كل
من المعنيين بخصوصه وهو عند المحققين سلبا في المقصود صفة
الامية اقول لو سلم فليست الضرية وهي منفية قطعاً كالاول ويرد على
انه منع من ذلك وصدا لاية حيث قال في قوله فاعضوا وجرهكم
فان قلت هل يجوز ان يكون الامر شاملاً للمحدثين وغيرهم هؤلاء على
وجه الوجوب وهو لا على وجه الندف قلت لا لأن تناول الكل للمعنيين
مختلفين من باب الالغاز والغمية انتهى مع ان من معاني الامر الرجاء
المشرك ولا يخفى مثله في المسح والتخيير ان الغمية وخفاء المذاق
في كل من الاحتمالين فلا يمكن دفع الشبهة عنه بان منع اول الاحتمال
اثبت ثانيا لاخر على ان ما اثبت هناك يمكن هذا ايضا ثم ان التخصيص
وام دفع الجمع بين المعنيين عن التخصيص ثارته باضمار واسم على التخصيص
واخرى يحصله من المسالك دون الجمع اقول اما الاول فانه ضعيف
المناهية في العطف ويسئلزم اعادة الجار وهو اضعف وانه نقدي
بالقرينة والمفرد مجاز بلا قرينة فيلزم الغاوان والسالكه التماهي
ذكر لفظ بمشاكله اخر لا الجمع في معنى لفظ ولو سلم والمجوز بحاله و
اما ما حكى عن في زيدا الاضاري ان المسح هو افضل الخفيف ومنه
تمتخ الصلوة وقوله نعم فطقت سحا اي عمل سوفها واعانها فاضيه

ان وقع في عموم الاشتراك او الجمع بين معنى المشترك وان المسح في
الشرع بمعنى مجاز شرعي قطعاً والالكان الراس ايضا معسلاً وامكن
لنا حمل ما روى انه غسل رجله على المسح وتمسك للصلوة مجاز عن
الوصو شبيهة للكل باسم الجزء او عن الغسل فلا يجدي لا لونه المجاز عن
الاشتراك واما الية فاكثر المعنيين ان المسح فيها بمعنى الضرب وقيل
هو المسح الحقيقى والثالث ان الاعضاء تشترك في الغسل اما بالاعمال
او الكفاءات اما او العنصر والتخصيص راجع بلا مرجع الرابع ان
بالرفق بالمقدمة ثم لاستصحاب الاسباغ في الوضوء وروى الفطاني
في شرح المجازي سنده الصحيح عن ابن عمر انه كان يفصل رجله في الوضوء
سبع مرات وروى عنهم انهم لما سمعوا قوله قيل لا تعقاب كانوا يابسون
في الغسل والاشارة وان اريد استعمال ما يريد على المذاق السخف في الوضوء
فكأنه منطه له ثم اذا لصيدرا ليعن السقاء والصيا على ان السج
بلا مرجع بحاله الخامس عبارة كذلك لكن الالف مذكور مطهر
للوضوء وكيسا الية منسقة لتعليم ذلك ولا نك فيه ولا ياع الله
ورسوله في ذلك السوا سرانه لادلائل من الله ولا من رسوله ص ولا
من الصحابة والتابعين على وجوب الاضمار في صب الماء على الرجل
فهو بدعي وتفسير بالي على ان الاسباغ مطهر في الاجل لانها نظيرة
الاقطار والكشافات سيما في الجاز وما نقلوه عن ابن عباس
الحق فان قيل المشهور عندنا من مذهب المسح وروايه حديث الغسل الا

ينافيه بل يعبر فلنا حكاية وصق النقص على الفعل ينافيه ضلوا
 نقول حكاية وصق على المح يعارضه بل كذب ورجح الثاني المنه
 وكثرة الرواة **معدنية** أشارة الى ما يرد مطع على جملتنا ورو
 من السنة كما اشترنا **يكون الخ** ومن هنا قيل للمعلم في رواية
 عصبية **فلعله** كان لذلك الخ أي كان الأمر سهل التعليل
 بالبول والدم بل لما ورد به غسل الأعقاب فقط كما هو ط أكثر الروايات
 بل البول صريح كما في رواية كركم والمعبور رواية يرض تلوح فان قيل
 من اشرفا البول للمخية فيه وايضا لا ضرر في شئ منها على الأمر بالفعل
 ثم على أنه من الوضوء ثم على نفي المسح بل هو تفريع منه ضم يعطى الجواز
 اريد الغسل قبل غسلوا ارجلكم أو ويل للماسحين أو لمن لم يغسل أو لم
 للرجل على أنه يمكن أنهم كانوا غسلوا ارجلهم والغسل للرجل من الماء
 أو من عدمه فاستندهم على الويل للغسل وأن أبي عنه يغسل الرجلان
 على أن ملاك الآباء من كلام الرازي فلعله وهم أو أشبهه عليه فذكر
 وأما ما قاله السيد القاضي في الأجواف من أن ما في بعض الروايات
 من الاستباح ينافي كونه من ثمرة الوضوء أو المناسب أن يقتصروا
 وضوءكم فقيه نظرا فامل **ثم نقول الخ** أقول هذا استدلال
 آخر على وجوب المسح قبل هذا الحديث عليهم تفريه أن هؤلاء كانوا
 يعلمون بالمسح في تلك المدة المديدة أو أحدثوه في ذلك اليوم وأيا ما كان
 فاما أن يكون النقص بينهم الغسل أم لا صلى الأول يلزم الأثر

بشأن العقاب وسقط عنهم عن درجة العمل بما يروونه ومنه هذا الحديث
 وعلى الثاني يلزم ما جرحه الثاني عن وقت الحاجة وعلى أي تقدير يلزم
 ثبوت المسح بعد هذه الحاجة فان على الصحابة ايضاً جرحاً لا بد لغيره من
 دليل وما ذكرتم لا يدل على نفيه لما سلفنا من التوجيه فان ثبتتم بالخ
 أو بعض الصحابة فالأصل عدم الإتيان من دليل فقوله فهذا الحديث
 مشفوع على مجموع هذا الكلام فان قيل علمهم غسلوا ارجلهم لكن
 أهلوا الأعقاب فلنا إن سوا فلا وجه لقوله عم ويل للأعقاب الجاهل
 الذم لا يتعلق بالناهي أو عمداً فاما مع بيان النقص أو بدونه فالجواب
 عما يدان غاية ما في الباب سقوط الاستعارة بالمسح **وقد قلتم**
 كتبكم أن الإمام الخ فان قلت لا يدخل هذا الكلام في رد ما روي عن
 على عم فلنا كلاماً فانه سماعاً كانا لا يخالفان علياً عندنا وعندهم
 فافهم على أنه يجعل المعارضة أقوى فان الغسل مفعول عنه عم وحده
 والمسح عنهم جميعاً **عقل الله لنا ولكم الخ** فان قيل لا مغفرة لهم
 استغفرت لهم أم لم تشفقهم فلنا هو دعاء هذا منهم ورجوعهم عن
 الحق والعدل بما فيه من الماشاة وحسن الخطاب للداعي إلى
 الموافقة والاسياف المرتعب اليه في الشريعة المقدسة والبراءة
 والله يهدي من يشاء الى صراط **والكعباءة**
 العامة الخ وخالفهم بوجههم محمد بن الحسن الشيباني الذي حقيقته
 الأصمعي على ما نقل الإمام في الفقيه الكبير عنهما القول بالمفضل

والحق في المعبر عن الاول القول بمعبر الشراك ولكن للوهي في
 الصفا قالوا انما الاصمعي قول الناس انه في طهر القدم فامل وعري
 في الذكرى القول بمعبر الشراك الى الحقيقة وبعض الشافية وهو عري
 فان جمعا من العامة والخاصة ادعوا ان كل من قال بالعدل قال بها
 العظماء النابتا عن عبيد القدم وغيره كاف في التفسير الكبير والاشياء
 وفي بيت والمعبر كاشيا ولا يندح في الفقه لندته ولعلك ترى
 ذمة الياس مشغولة باستفصاح الحجج الفريدين فاشفع لما يلى عليك
 فقول اصمعي يقول ان عبيد الكعب هو الذي في اصل القدم ينهى
 اليه الثاني وعن نفن بن ليث كان يصو احدنا كعبه كعب صاحبه في
 الضلوة وقال صم الصفوا لكفا بالكعب وروى ان قريشا كان
 رعى كعب رسول الله صم وقال ابوهم واذا هدت في الجوهرة اخبر ابو
 نصر عن الاصمعي انه قال في اصل الثاني عن عيين ومال ولو كان
 الكعب ما ذكره الامامية لكان ينبغي ان يبق في الآية الى الكفا او الكعب
 فانه شئ حق لا يعرفه الا المخرجون وساطا لتكليف ليس الاشياء يتا
 والكواب عن الاول انه يدل على المفصل عكسه قال بعد ذلك في كعب
 الفناء ولو سلم فتمثيه كعبا لا يملك في تمثيه ما قلنا الاشارة الى الجوهرة
 والمجانة بضمها اهل البيت يعني به وبه يحجب عن واليه عا
 يمكن ان يراد الصاف للفاصل والغيب مبالغة في سد خلا الصغر
 والمقل عن الاصمعي فمما يعارضه على انه قال في الجوهرة قال ابو

العباس هذا الذي يسمى الاصمعي كعبا هو عند العرب المجمع وعن حديث
 الاية بان المعبر في الايدي حكم المكلفين مجوعا بحسب جمع القوس و
 الارجل وغير الاسلوب من شيم ثقتان الكاذبة والتشجير بان الحوي
 بالملحظة الا ان اريد هو الرجل الواحد لا الرجل الواحد وعن الاخير ما مضى
 لنا اول ما ياتي اهل البيت الصريح في نفى المجيز اليه الفقه والنوا
 المعنوي وثانيا ما استدل به الشيخ في بيت وعيدا كرونا وكذا
 الكعب وهو انه لو اراد التجان لكان الكعب فان قيل لعل المعبر
 الرجل الواحد قلنا قد عرفت ما فيه على انه يعارضه معكم وجرى على
 مجرى استدلالكم اقول ولو اعبر العضو الواحد لجمع كافي المافق وتثنية
 الكعب ووجه المافق لا يورث في الفرو وثالثا ان اشتقاقه من
 كعب اذا ارتفع وشواهد في اللغة كثيرة استدل به وكما الكعب
 وشيخنا المفضل في تفسيره والتشجير بان المجيز ايضا مرهقان
 اذا المعبر النسق من اشتواء سطح العضو ولا عبرة لغيره لعل الهمم الا ان
 يقر هو الارتفاع اولي لتحقيقه فيه من جهة فذكر ان قيل لا
 نسلم اشتقاقه منه فلنا ثبت وروده للارتفاع لغيره قال في الفرس
 كل شئ علا وارفع فهو كعب ومنه سميا الكعب وقال ابن ابي شيراز
 يرميه مثله وفي الكعب هو تدبها وكعب الاناء كعب ملاء
 والذي يند وق الجوهرة ككعب الجارية حين يندوبها للبهو
 وكعب الرمح النواشر في اطراف الانابيب هذا والاصل في اللغة

الاشتراك فيكون مأخوذاً منه فافهموا بعد ان ذكركم انما
عند العرب بالمخترين والزهريين والطبوبيين وانما جبراً فان لا
باب الاشرار والارادوا اللهم الا ان يقر لما لم يكن للفصل والمفصل
اسم عليه وقد صح اطراف الكعب عليها فاشبه له ولو كان المخترين
كل امكن واذا ليس كل اشترى غيرنا الاصل ففي الاشرار والاشترار
في الآية آية بالارادة اذ لم يثبت ان الكعب حصة شرعية وغير
ما ذكرناه هنا غاية ما سمع لي في نوجيه هذا الكلام من كتاب الكعب
لعبد الرحمن واما ما يوضح القوي بما اخبرنا ولقد اكره
شراهد في الكتاب المذكور ونحن نقول اما ابو عبيد الله بن ماسم فقد
التقل منه صريحاً في مذهبه اذ المتجان ليس من القدم واما هو من
نورنها حتى قضيتي الثاني كما شاهدناه نحن في بيتنا اثر
لحمه وليس ينبغي المصدا الثاني بل ينبغي ههنا الثاني وكعب القائلين
جزء من انبويه وقال في الفريين ان الاصل فيه كعب الشاوق قال
المجهر في الكعب العظم الثاني عند ملكي الثاني والقدم وكعب
الرجع التواش في اطراف الانا في قال في ان الكعب كل مفصل
في العظام والعظم الثاني في القدم والاشترار من جانبها
الذي يلعب به الصبي واما في النبي من القصب وسادسا
استدل به في بيتنا في المصير والعداد في تفسيره ان كل
من قال بالاسم قال بما ذكرنا وكل من قال بالاسم او بالخيرة قال بالمخترين

واذا ثبت المصير ثبت ما اخبرنا صواعدا لاجماع المركب فان قيل لم يجمع
الماسكون على امر واحد في الكعب فلنا لعل المركب من قال بالاسم
المخترين فافهموا والمشط بالقدم سلاسيا طهر القدم وهي عظام
صفار طول اصبع او اقل وسيا في تمام تحقيقه انما
عبارة انما كبر علما انما قال الشيخ في الصباح وبارك الله في الثاني
في وسط القدم وكذا قال العلامة في التحرير وقال المصنف انما في القدم
امام الثاني من المفصل والمشط هو ما علامته في وسطه وقال
السيد رضي الله عنه هما العظام الثانية في طهر القدم عند مفصل
الشرائط قال ابو الصلاح هما مفصل الشرا وفي ابن عسقل الكعب
طهر القدم والحق في نفعها في القدم وفي المشط العظام الثانية
في وسط القدم وهما مفصل الشرا والشهد في سرها على القدم
وقد كان في نفع وفي الذكرى مفصل الشرا في القدم والمفصل
الثاني في حاشية نفع العظام الثانية في طهر القدم امام الثاني
وهما العلامة الخ عبر عنه في بعض كنه تجمع الثاني والقدم في
بعضها كما اخبرنا والمنه بالثاني وسط القدم يعني الوسط العريض
في بعضها بمفصل الثاني والقدم هذا ومن وافق عبارة من
الجيد حيث قال الكعب في طهر القدم دون عظم الثاني وهو المفصل
الذي هو فدام العرب وقال شيخنا المعداد واما الكعب فله في الثاني
والقدم وقال الشهيد في نفعه الفاضل يملئ في الثاني والقدم

أحيط وقال في الزنا لمن رؤى أصابع إلى أصل الشاف قال
شيخنا الشهيد الثاني في شرحها وهو الفصل الثاني في القدم
بالأصابع ومحاولة الخروج من الخلاف لأن الخطب قد سهل وقال الشافعي
المحقق قد يمكن أن يؤمر بالثبوت في الألفيه بأصل الشافعي وعاشه
التي يعتمد عليها عند القيام وهو الزور في وألم يصح باستعمال
أصل الشافعي على وسطه جمعاً بين عبادته فيرجع إلى قوله القدم
سقط على ما عليه وليس شعري ما إذا وضع عبارة الشافعي في
عجب من أن شيخنا في الذكر لم يقل عن ابن الجنيده قوله وهو
الحج والسيد في كنفه ثمانية من عبارات الظاهر والآية
عن مذهب ما إذا كان له ثم نقل عبارات الأضاح نقل
عبارة الشيخ والسيد والمفيد وابن عثيمين وابن الجنيده
رواه وبكر الحج رواه في بطون من الهمام في حقه
في حديث طويل حتى علموا وصو رسول الله ص فالألف في الأصل
ابن الكعبين قال هم هنا يعني المفضل دون عظم الشافعي فلما هنا
هو قال هذا عظم الشافعي والكعبين نقل من ذلك رواه في السيد
صحيح بدو خيمه قوله والكعبين نقل من ذلك قال في مشروعي
ويريد ذلك لضعف ما أنه بعد ما سمع قد سمع منهما وشاهدا
كيفية مسحة سألوه عن الكعبين وهل ذلك إلا لما حاوره
القدم وبلغ المفضل حسن السؤال بانه في الآية نفس المفضل

الواقع فيه التسمية كل منهما في اللغة كعباً وإنما سمع عن الهمام معا ولو
ألفى العبة لعلنا نجد ذلك أنها الكعبين لأن عدم تجاوزها في مقام
الشافعي عليها فلم يحسن السؤال قول ولا بعيد أن يقول ما انتهى إلى
المفضل وشركه عن أصل الشافعي عن تطرفها كان مخطئة فوهم أن المفضل
انتهى إلى المنجنيح حسن السؤال كما لا بعيد أن يتوقع المسح إلى المفضل
سنة الكعبين القدم فيشبهه سنه المسح فحينئذ لا بد من أن
أيضا أشارت عن مذهبنا في موضع الكعبين المفضل والألف هذا
لأنها المختصة بالمكان وكذا هو الجواب هنا ما هو الجواب بانه عظم
الشافعي في مذهبنا عما أشارا ولا بد من فصل عظم الشافعي في قولنا
الزور في أيضا كالعلم المسند غير محصور لثبوت اليه بهذا الحق في
المحسوس بل هو واقع في ظهر القدم فيصير للإشارة لهما عرفاً
أن أشبه عليهما المشار اليه هنا بعظم الشافعي فكيف فالواقع المفضل
الحج والآية لتوال الثاني ليس أشباهها فاش من الأول فلا بد على
أن الإشارة وقعت على أمر متصل بعظم الشافعي فدل على العمل في الآلة
فولها المفضل دون عظم الشافعي لانه حكاية عن بيان المعصوم من العبد
أما المفضل فلا في المعصوم المعارف المبادر من نقل القدم
دون عظم الشافعي، كان من كلامها أو من كلامه منفصلاً عن
فولها يعني المفضل لأن دون أن كان بمعنى الضرب فاما الضرب
من عظم الشافعي لما زيد في العبة ولو لم فالمشكك المطلق إنما يقرب إلى

القدر الاخرى لا تدون ان كان بمعنى الاستفاد لا امر لظهوره من ان
 يحتمل فافهم واعرض بانه معارض بروايات نافذة له وبانه عم لعله
 اشار الى القدر فاشبه على الاخيرين غطنا المفصل او لعلهما الى
 مفصل الكعبين الزعم في اول قوله من الترمذ وبني نهمه كذا
 لدلائلها على عدم سحر شيء من عظم التاف على القول بالمفصل بلزم
 ذلك ولومن باب المقدمة اذ غاية الموضح اصل التاف في قوله محمول
 على ما فارب المفصل لجازا وعلى استحياء المسح الى المفصل او لاناخذ
 المعارضة فكلما الحاد بينهما مع الكلام عليها واما تجزئ الاسباب فهو حال
 عن الحيل عاد عن اعتبار الحث منسازم لارتفاع الوثوق عن ثل
 الرواية بل وعن شهادة اليهود واما ارادة المفاضل الاخر فيظهر
 فيه مما مر من تغير الاستدلال واستلزام التمسك لعدم سحر شيء من
 التاف ان كان الجواز من الكعبين من الذي يقول بجمع ان الله
 استهان من الكعبين ومن ان عرف الجواب الجواز والتفك بالمقدمة
 مع كونه فوجيها بما لا يرضى غير لازم ان لعله لم يجب اذ خال الكعبين
 ولو سلم فالانتهاء الى اصل التاف موجب له ولا حاجة الى ادخاله
 من عظم التاف ولو سلم فالتممة توجب عدم كونه كعبا ولا يافيه على
 طن هذا القابل ايجاب المسح من باب المقدمة وان كان عمدا لاخر
 فليس له وجه لينتد اليه واما الجواز فمخرج المخرج بلا مستند
 في خير المخرج والفسير واما استحياء المسح فالكلام في الكعبين لا

واما القول بانه انما دل على انه كعب واما على انه الشرعي المعبر في المح
 فكلما لقا لمفصل المفهوم فلا تفصل **ومارواه ابن بابويه الخ**
 رواه الصدوق في يه في باب صفة وضوء رسول الله مرفوعا الى عمر
 وشيخنا الشهيد في ذكرى جبلية في لف محجبا رواية زرارة عنه
 عم مشير الى هذه الرواية وعله عن زرارة موضع اخر على استنادها
 الى زرارة واما روايات الشيخ عن زرارة فمختلفة اللطع مع هذا
 فلا يمكن جعلها اياها كذا اذا كانت اذارة في حاشي الروض المتيمة
 اقول لعل مراد الشهيد استنادا للآلة الى ما في رواية زرارة من
 مسح ظهر القدم وان اخذه من رواية اخرى على ان ثمة الاسلام
 في في رواية رواه الصدوق مرسلا عن علي بن ابراهيم عن ابيه
 وعن محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان جميعا عن حماد عن خزيمة
 زرارة عنه عم وقما يدل على مسح ظهر القدم مطم صحيحا وحسنه
 عن زرارة وصححه اخرى عنه عم وتوجيه هذا الدليل ان الظاهر
 مطلقا لا يبين الحمل على الكل اطلاقا للطلق على الفرد الكامل
 بالمشقة الصالح لرفع الحدث المتيقن واذ ذاك يجب لانتهاء الى الفصل
 وكما كان المراد البعض لوجب التيقن للاكثر اذ خذرا عن تاجر الساب
 واعرض اما اوله فانه لم يبق احدهما باستحياء بظهر القدم وكما
 ثانيا فلما لفته لقول الباقر عم في عدة طرق في الاستحسان فشي من راي
 اولي من قدسيك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فذا خبرك

فاما ثالثا فانه مطاوع حمله على المقيد واما رابعا فلان الاجل ^{مطلوب}
على الزوس فمطى حكمها واثامسا فلان اتحاد البعض فلم لا بد من
المعين فلما عول فيه على بيان الله ثم الى الكعين فان ادعيت ان يسلزم
الاستيعاب لان الكعب هو الفصل كان مصادره اقول الجواب عن
الاولين ان الغرض الاستيعاب الطولى لا العرضى وهو المنفى لاجل
كما قلنا في المغزى استيعاب الجليل المنفى بل يكفي السمع من دون ^{الكل}
الى الكعين ولو اصبغ واحد وهو اجماع فقهاء اهل البيت علم الله
وسيا في من الشخ المصروفة فان قلنا ان المراد علم الاستيعاب الطولى
ايض لموضع الكعب في الوسط كان مصادره واما عن ثالث فلان
التقييد ان اخذتموه من حديث الكعب فصادره او من الاجزاء
فلم يجد بعد التبع وقوله عن بنى من قديك فاعرف حاله وان
ادعيت فيه اجماع فحق من وراء المنع وعن الرابع بمثل الجواب عن
الاولين وما قيل من انه قياس فهو اشباه اذ عرض المعترض دخول
آباء البقيع على الاجل في قرآن الجرح وعن الخامس بان البيت
بالكعب غير مجد لبقاء الاجال فيه اية لشيء اكبر من معان عديده كما
عرفت فيتم الاجمال في طهر القدم ايض لاجمال حمل الكعب على الفصل
وحمل الطهر على المطلق فثبت ثم ان صاحب المدارك حمل الاستيعاب
الطولى على الاستحباب وهو غريب لعدم الغايل به ولان اكثر ما ياب
هذا المعنى بانية فافهم ولا تافوا بما حذره اهل اللغة

اما ابو جعيل فكلامه الثلثة صريح في ذلك وما قال الجوهري الفهم الثاني
عند ما نفى الشافى والقدم ونحو الفصل سنعرف من الشرح ^{اول}
كلام القاموس وما حكاه الرازى عن الاصمعي فيما سيقفه الشيخ
وما ذكره من ان كتاب الرخ والفص نواشر عهدها واما هو
المفاصل ومنه مغرب الكعب عفته بين الاثنيين كما هو صريح
في المدعي والتفريب ما مر واعرض عليه الشهيد في الذكرى بانه
ان اراد اللغويين من العامة فهم مختلفون وان اراد الخاصة فهم
متفقون على ما ذكرنا وقد اطال السيد الرئيس في الشرح على انه
هما لانه في سواه طهر القدم امام الشافى حيث يقع معقد الشراك
وفي القاموس الفهم الثاني فرفق القدم وقال في الجوهري اخره في سلك
عن الفراء عن الكسائي قال قد تجد بن علي بن الحسين ع في مجلس له
وقال ههنا الكعب فقالوا هكذا فقال ليس هو هكذا ولكنه هكذا
اشار الى شطرجله فقالوا له ان الناس يقولون هكذا فقال اهكذا
قول الخاصة وذلك قول العامة انتهى اقول ان اراد من الخاصة اللغويين
منهم فلم ينقل الا عن واحد فان اراد فقهاءهم فبقيا
فيه من اوضح العلامة بخديا للغويين ما سياتي في نفي اجماع الخ
على القبة فظهر ان دعوى ان لغوى الخاصة فقهاءهم فكلامهم
القبلة واما الخلاف العامة فغير فادح لان الغرض الحلافة على الفصل
ولا يقدح الحلافة على امر اخر ولحق ان عرض من قرب المعنى المفصل من

معنى كمال الفناء والغيب لا يرضى الفصل على المقصود وتقريره أن الأصل
في الكعب الغشا كما خرج به في الغربيين والأصل عدم الاشتراك
فيما في المعاني مأخوذة منه وأقر بها إليه أولاً بالأطراف والوجه
لما في الذكر مع أصلاً نعم لك أن تمنع أصلاً ذلك مدعي الأصل
معنى التثنية والأدفع فإما أن لا كلام عميداً أنهما في الأصل
فيه عند توجيه كلام الغوم وإما أن في فلا يرضى على أي تقدير على أن
في الفصل أيضاً التثنية وهو واقع في القدم بمعنى أنه أول أجزاء الجسم
منه ما هو في الأصل الفناء والباقي من أنه المشط فقط أنه ليس نفس
المشط بل هو مجاز المجاورة تنصيصاً على التبيين فإن قيل ما قلنا أقر
إلى المشط فمما في المجاورة قلنا سبب بيان من الشرح استلزام
المشط متصلاً بالمفصل ولا بد من التوافق بين رواية العامة عنه
ورواية الآخرين من طريق الخاصة ولعلنا نقول فإذا انضغ بما استدل
الجمهور على المشهور من وجوه أحدها الإجماع الذي فضله الشيخ
الاستبصار وقال شيخ الطائفة في بديل عليه أيضاً الإجماع الأثر
فألمن بالمشح دون غيره ولا يجوز التغير ويقطع بأن المراد بالكعبين
ما ذكرنا من التثنية المتقولة عن المفيد قدس سره وقال نقول
بوجوب التثنية والفصل والمشح بخير أو يقول الكعبان هما العظام التي
خلف الثاني والأول ثالث فإذا ثبت المشح ثبت ما أخرنا وقال في المفيد
ولأن القول بختم المشح مع أن الكعب غير ما ذكرنا من التثنية إلى ما قلنا عن

منع الإجماع أما عندنا فثبت لا من وأما عند الخصم فلا ثبوتاً
ثابتاً أنه مشح من كعب ثدي الحاربة إذا ارتفعت وكل شيء من نفع فهو كعب
الارتفاع إنما هو لحدب الزور في الأصل المقسم للسيد الموضوع تحت
الشافق وإنما لها دوايات ذلك على أنه في ظهر القدم كصبيح ميسر على
أنه وصف الكعب بظهر القدم وفي رواية أخرى عنه أنه ثم وضع يده
على ظهر القدم ثم قال هذا هو الكعب وأما يده إلى أسفل العقب
فإن هذا هو الطنبوب وصححه الزينبي عن الرضا عنه قال سئل عن
المسح على القدمين كيف هو فوضع يده على الأصابع فمسحها بالكعبين
الخطيين القدم كما في كتابه المسح على الكعبين كما في في فتاوى المجلس
عن الإجماع فلا بد من دعوى شكل بعد عبارة ابن السيد وإجمال عبارة
الباقين للمفصل كما ينبغي أن عبادة نافله أيضاً تحمله ففعل الآحاد
عليه على أن المراد إجماع الخاصة على نفي التبيين كما هو ظاهر العبارة
بقرينة أن الكلام في التكاثير لم يذهب العامة وإنما على الكعبين
فما في في نفي عبارة الغوم على المفصل وإما الروايات المذكورة
على عدم استنباط التثنية فلا دلالة لها على الغيبة لأنها لا تسلك إلى
الكعبين بلا استنباط التثنية ولو سلم فعل القائل بالمفصل لم يوجب
أدخال الكعبين في المشح كما هو المشهور من مذهب أصحابنا فاذن القول
على مذهب العامة منع ما في جانب من الأحباط وهو الخطأ في
الخروج عن الجداول وقال بعض الفضلاء لو قيل بوجوب الكعب بمعنى الغيبة

وعدم ادخاله بمعنى الفصل في المسح حصل الخرج من الخلاف مع انما
من فضلك وزيادتها ايدى الله ثم قالوا باللفظ اما اجياط واما اجيا
والنكاح على التوفيق **جميع** من ما ذكره في السقاط لفظ الجميع بل
العام لفظ البصر لان من المتأخرين من تبع العلامة كالمفاد والتمديد
ن وآر سالة على انه لم يصدر التشيع الا من الثلثة ولم يكن كان يلزم
الشيخ في نفعه انما لا يخرجوا الاجماع وعلته في الجميع الاكثر بالغة
فقد **وصب** عبارات الاحكام الخ اي حاشا عليها وسيف
حصة الحل انتم وحصل في مشروئ التبيين كلها ممكنة القول الاعمال
المفيد وحل نقل العلامة في لفظ طهرتها الاشياء للجمال
مذهب افراستج عباره المفيد انتم ثم ان مراد المصاحف ان
نسب الاشياء الى المفيد فقط هو سبيلهم نسبه الى الشيخ ايضا حيث
قرره عليه عند ما نقل عبادته المفيدة وحاشاه عن نسبة الاشياء
وعدم الحصيل الى مثل هذين العليين الذين كن بسبح بمثلها الدعوى
والاكتفاء محموله على مذهب فاقهم **ودوا** في رواية اخرى
يكبر يعني ما رواه الشيخ في الص عنهما عن قرعة انه في نسخ على العليين
لا يدخل يدك تحت الشرا فاداسحت في من راسك وبتى من قدس
ما بين كفيك الى اطراف الاصابع هذا جزاك اقول اراد بقوله قول
البافر عم الخ قوله في هذه الرواية ادلا رواية اخرى يكون فيها هذه
العبارة فعوله ورواية اخرى في رواية آدم يروا الحور غير تلك

لم يدل على نفي الاستيعاب فقد روي قوله وقال في العنبر من ثم كان الذكر
استنجاها على ان احدا منكم يقول بالاستيعاب لما فيه من نفي الاجماع
عليه وقوله لان الرجلين من ثم عبادته المعبود في الذكر في شكل
على نفي الاستيعاب **فهم** خلفوا في العانة مختفون وفي تفسير
الكعبة في التربة واللعنات منهم مختفون في نفس الكعب لفظ
قوله جهماء يشير الى ما قدم من نفي اجماع الخاصة على ان الكعب هو
القبه **في** الارزاق يقرره لسانه اذ حقه **ق**
الاجازة كالصريح الخ من الجب الفجاء عوى المحقق طرخه الاجازة في القبة
مع ان صريحها هو الفصل والبواقي عجماء عن التحديد فاعبروا يا اولي الابصار
لم يكن المسح تنهيا الى الكعبين بل الى الكعب والانتقال المسح
اليهما باجماع من قال بالمسح قد **والفصل** بين الشيئين لا
يكون في احدهما ان اراد بالمفصل الحد المشترك فهو جزاء كل منهما فانه
اخر اجزاء كل منهما وان اراد الثالث الفاصل المانع عن التلافي فانهما
لا يكون في احدهما بمعنى الجزئية وانما بمعنى الظرفية المجازية فيكون على
انه يمكن ان يكون لبعض اجزائه مطروفيه حقيقة وسبيل عليك
تمام الغرافية فانظر **انتم** كلامه في السبق والدارك
ناجيا على هذا المثال فك هذه العبارات صريحة في خلاف ما ادعا
وما طعنه بان الكعبين هما العظماء الثابتان في وسط القدم غير ما بالاثبات
بوجه فان الفصل بين الشا والقدم لا يكون وسط القدم فعوله

في عبارات الاصحاب اسبابا غير المحصل عجيب انتهى كلامه
الثاني انه خالف لكلام اهل اللغة لا يخفى انه لم يقع الا في عبارات
الذكرى وحاشية القواعد وهما قد انفقا على ان اهل اللغة من العامة
مختلفون نعم ادعيا الفارق الخاصة وهو بعينه ما جعله حاسنا من عدم
مرافقة عبارات الاصحاب بل مع الاول من انه خالف للجماع كلامه
ما يستفله من عبارات لغوية العامة واما قول المحقق الثاني رولا
كلام اهل اللغة عن لغوية الخاصة فوفقا له باول كلامه حيث قال
وكلام اللغة مختلف وان كان اللغويون من اصحابنا لا يرايون الخ
فيلو سلم ان اهل اللغة من العامة لم يذكروا الفصل وفوقها المختلفون
اي في النظم والقبة فذاك وان لم يكن ذلك فلا معنى لدعوتهم للجماع
المركب لوجود القائل بالمفصل فلما انفار الثاني اذن المستبعد
عقود هؤلاء الاطلاع على اللغوية سيما القاموس الذي عليه المدار
فقول اولان مرادهم ان الما يحيز على القبة والعاسيل على نفسها
وثانيا انهم يقولون ورود الكتب بمقتضى الفصل وانما يكرهون الراجح
منه في الشريعة فان قيل لعل المراد لغوية الخاصة ولكن ليس المراد
الفقيه بل عباراتهم اللغوية ليؤيد في مقابلته دعوى العامة اعلم
اللغة للفصل فلما اول انه منع في مقابلته المنع فان الوجه بان
ثانيا ان العبارات اللغوية ان كانت هي الفقهية فذاك والعبارات
لا تجبى كما لا يخفى وان كانت غيرهما فليس بمرفوا ولو سلم فهو محض

دعوى من ابن علم فخالفتها للفصل وبعد اللنا والحق فلا ينفع نقل
عبارات لغوية العامة في المقام حتى فافهم وليد الفصل عبارة
عن القطر الثانيين ولا فافا في ظهر القدم حمله في شرف التفسير
ومجيب احدها فخالفتها عباراتهم وثانيا بهذا ان الكتب في ظهر القدم
والمفصل الذي ادعاه ليس في ظهر القدم والوجه ما صنع هنا
لاننا اخذوا من في ظهر القدم من عباراتهم فيحتمل وان اخذ من
الاجاد في في جمع الوجه الاخر وكون الاجاد في منها ما نزل على في
الاسباب منها ما نزل على عدم اسباط الشراك في غير محله لا
فانهم او يرفع المشاة من عرفه ولو صغير في غير منه
الماء لم ينزل هذه الرواية يمكن الاخذار عند بان قوله في
الذكرى وحمله مدلول كلام الما فقرة اشارة اليه وقوله محظا
اشارة الى ما رواه ابن بابويه والافلا وجه لجعلها واحدا كما
ذكره اسناد ناره ويمكن ان ينفع الشيخ رة من عدم ذكره من
الرواية والاعراض عنه فذكر اولد لاله سبقت في ذلك المحقق
في المعبر ويمكن الاخذار عند بان الغرض منها الرد على منجى العالم
كما هو صريح كلامهما مثل الطر في صحيح واورده الشيخ في
موضع اخر من بينه بالها على ما نقله صاحب الشقي قال
والرجل غير مذكرة في كتب الرجال ثم جعله من تحريفه الشايع
نرجحه على العكس غير متوجه فان الكتب عند وظهر القدم

هذه الرواية ايضا جعلها ردا على العامة والجيب من الشيخة كيف
نسب الى الشهيد الزد بها على العلامة مع انه عند اول كلامه
عليهم وذكر الروايتين ثم عطف لما قد سمع من فضلا اخر
بالثنية وكون المفصل في طرف القدم مما يسطر عقيب والى
هنا كان جوابا عن الرابع اعني مخالفة الروايات على ما نص عليه
في مشرو التحسين ولا يخفى ان من رواياتهم التي عليهم الزد بها عليه
وه روايات عدم الاستبطاء وعدم الاستيفاء وعرض الشيخ عنه
وقد سبق في كلامنا ما يقع من قوله ثم ان اهل اللغة يرجعون في
الجواب عن الثاني **ق** يسمي كما يعني في اللغة لنا المفصل
والعظم الناشئ من في القدم لا في الاولى خلف التسمية لاصحابها
في دعوى الخصم فلما قد عرفت انما هو على مذهبهم على ان سئل
هذا الجذع لئلا يغير جاز **ق** وان ما ذكره المحقق فلا سبيل لك
توجيه كلامه بما لا يرد عليه هذا ولا ينبغي فيه على العلامة من كلام
علما الشيخ فان قيل لا يجوز في كلام المشرحين وانهم من الاجماع
اذ لعل ما ذكره من مصطلح انهم فلما ليس الغرض منه اثبات ان الكعب
الشرعي ذلك بل المراد ان العلامة ركن يات بدين في تسمية ذلك كعبا
وليسه حقيقه الحال في توره وتورده ووقوعه امام الشافعي
ظهر القدم الى غير ذلك ثم هيدا لطيف عبارات الاضاح بل نقول
الاصل عدم النقل وشبهه كفى في الطالب للفظه ونهاذه علما

الشيخ فيما يتعلق بهم ليس بادون من شهادة المتعبرين والشاعر
الجاهلي بل الطبيب تناول الحرام مثلا وفي كل الصوم الى غير ذلك
المطالب الشرعية الثانية بخود ذلك **ق** مؤلف من سنة عشر
عظما هي العقب والكعب والورقة في هذه ثلثة واربعه عظام للزنج
وخمس للشاط واربعة عشر للأصابع وبينا انه محال ان العقب عظم
مستدير من خلف صلب ليقاوم الامان على الاسفل عرقه
الكل بل الى الاستطالة مستديرا فيا فنيا حتى ينتهي في خا
الروحي لله تقر بان احدهما في الجانب العظمي والاخرى من فوق
الكعب عظم مستدير موضع فوق العقب تحت فصبى الكا في ذلك
غامرا في فقرة العقب واللمان اريان فوامثان عامرات
في فقرة فصبى الكا في يحصل من الكعب مفصل ثم يربط بالباط
القدم والقباضها ثم الورقة في وتسمى عظم الاخضر تحت الفقرة
مفتر الخشب شبه الورقة وهو التينة الصغيرة مربطة بالكعب
المقدم برابطا وقرتين يدخلها ران العقب الخ المقدم
يخصل بالجميع مفصل خلك القدم من الجانبين ثم يرتفع مؤلف
من اربعة عظام ثلثة منها مربعة الرأس بالورقة في خلفها
وبنك من عظام المشط الواقعة في الأنتى من فاما واربعا عظم
زدي شبيه بكعبة الزنوك مكيه محيطه سند سطوح موضوع في
وحش القدم فربما من الخضر مربعة عند العقب الذي ياتين

بازائه ومن قد لم يظن من المشط وبهذا العظم حيث ثبات الطم
الرجل على الارض ثم المشط من عظام يوصل بها الاصابع
الحسن من العظام وعظام الرسغ من الخلف ثم الاصابع الحسن من
عظم كل نرسك ثم هي السلاميات سوى الاطهام فانها من نرسك
وفي حلق السلاميات عظام صفراء تسمى التسميات لاحتلامها
تدعى مفاصلها ثم تصدق في العظام لدفعها وغاية صغرها وقد
تجمع في بعض رسائله حيث عد الزدي منفردا والرسغ ربعا
فترقى عظام القدم السبع وعشرين فان من عدا الزدي منفردا
حبل الرسغ من ثلثة عظام هذا واعلم انه في اخر الرسغ من
الذراع موضع السند الذي بين الخاف وموصل الوظيف من اليد
الرجل ربعا المطر ربعا فالباع الماء الرسغ وكذا في وق وتاد او
سائر الساعد والكف والساق والقدم ومثل ذلك في كل حيوان
انبي وقال في الكتابين المشط بالضم سلاميات ظهر القدم وشط
الكف العظم المربيع منه قال السلامي كجاري عظم في غير
البعير وعظام طول اصبع في اليد والرجل وفي ص السلاميات
عظام الاصابع وقال ابو عبيد اصله عظم يكون في فرس في
اقول ما في الق من تفسير الرسغ بمفضل الساق والقدم كبير هو
المعنى الجليل اما تصدق على الكعب علم اعثر في اللغة على هذا
المعنى ولا على المعنى الطبي والسلامي ان كان عظام الاصبع مواصلا

الطبي فالمشط الطبي ليس هو القوي وان كان غير كما يحمله عبارة وقال
الطبي غير القوي فقدر **زاد** ان الخ الزدي في اللغة والار
المجتمعة ومغات في منخر الرجل وان تعبر كنهه زائد ورا الظلم
بالكر وهو بمنزلة القام للشاة والبقر ثم نقل الى كل ثا من اصل الجسم
في العظم او العصب ونحوها **الشيء** وحشية قال ابو زيد
الاشترى هو الايد من كل شيء وقال الاصمعي هو الايمن قال كل اثنين من
الاشكال الساعد والمذ والقدم فما قبل منهما على الانسان فهو التي
وما ابر عنه فهو حشوي انتهى وهذا الاخير صطلح الشريح **من**
حشوية فبني الساق الزا انما الانسية وحفرة العصبه العظمي
الوحشية وحفرة الصغرى واعلم ان العظم ساما ما التي يخرج في
القدم وتندفع منها الفضول اما ان يكون محسوسا او لا
اما ان يجمع بان نصير منفذا واحدا وسيما لابل تفرق فيهما
يسمى مجزعا وقصبة كعظام الفخذ والساق والساعد لا يفرق اما ان
للتفذية وضع دخول الهواء ففيه ونفسه والثاني يسمى شحلا
الفاك الاسفل والاخر صليبا ومحصا كاسلاميات ان تركب العظام
انما تكون بالابطاط والاول والآخر بالانضمام بالاشفاق بالاصا
الحركات والفصل والمفصل لكل ملحق عضوين منفصلين
وعند الأطباء ملحق عضوين بالقطع والمفاصل اما مؤنفة او غير
فالاول ما لا يظهر حركة احدهما بدون الآخر فان كان زائدا وحسرا

٢. يكملها كالمناشير حتى يزرز كما في الحنف والحمام وأن كان في أحدهما
 الحفرة وفي الآخر الزائدة حتى يكما في الأستيا والفكين وأن لم يكن الحفرة
 والزائدة تسمى الصفا والرفا كندي الساعد وتسمى الصفا والثاني
 سلك أن يخرج أحدهما بدون الآخر بسهولة كمفصل الزنبرج مع المشط
 غير سهل أن يخرج بصعوبة وأن السلك في موضع حديثنا
 ليس بشئ حقيقته ركن الكعب كل البيا ولطهر أيضا كون الكعب المام
 وإنما آخره يخرج الساق وحده المقديم كما في كتب التشريح ليعلم المقصود
 بالبنع أعظم يعني فطر أطول وربما اختصر باسم الساق لأنه
 هو الثاني بالحقيقة والصغرى كالوفاة لها وهي المصلحة الركنية
 عظم الفخار فضبة عظيمة مستديرة هي أعظم عظام البدن محدثة
 الرضوى مفرقة إلى الأنتى ليخرج الفخار ويملاها العضلة الكبيرة المحركة
 وتأخذ راسه عند الركنية إلى الأنتى فلا يضغط إلا بتناسل الذراعين
 بينهما ثم بطرفه الذي يلي الساق زائدان غامضان في نصفي عظم
 من فستان باربطة أربع تلف عليها وتحكم شدتها وعلى هذا المفصل
 عظم مستدير يسمى الرضفة وعين الركنية غصرو في الجوف وضع كل
 لفصل استيثاق ولعمد عليه في الجوف وليمنع المفصل من الخروج
 المحاذ الذي يحتاج إليه عند انبساط الرجل ومفصل الركنية سلك وفي
 الرضفة نظران يعرفان ما نحن عن عظم الفخذ ويتقطع قبل
 الوصول إلى الركنية بان يصير إقبادون الركنية كأنهما عظم واحد وسيا

الحكة فيه في ضاعيف كالم عظم الفخري من جوانبه من
 والمنييه ووجشيه كما شيا في عبادته القانون فالكعب
 عظم الخريد بهذا التفرع بيان صفا وضا في الحديث وعبارة لاخفا
 من الشوز ونامية الساق والوقوف في ظهر القدم العزلة لك في
 حوز هذا العظم وسيا نيك تافضيله في آخر البحث فانظر وتفسر
 الخ ونحن نذكر عبادته ابن هبل في محارده فانه من ائمة العن قال في الفصل
 السادس عشر من كتابنا في تشريح العظام ولما الساق فوهما من عظمين
 أكبر وهو الأنتى وأصغر وادق وهو الوخى ويتصلان ويخندان فوق ما
 إلى الركنية ومن تحت يفضل ما بينهما عظم الكعب والكعب موضع
 رأس العقبين من الساق وهو كالأصل لعل مفصل القدم ويتصل بثلاثة
 عظام واحد ممد يسمى الزنبرج والعقب من تحت وبه ثبات القدم عند
 الانقباض والعظم الزنبرج وبه تغير الوضع وأربعة عظام هي التي ترتفع
 بها يصل المشط ثم قال وقوس القدم باستدارة العظم الزنبرج ولأنه
 ليعين القدم على إفراش الرجل وكما يساعد للكعب في دفعها لمفصل الذراع
 بين الكعب والعظم الزنبرج فيكون انبساط القدم وانقباضه والمفصل
 الذي بين الزنبرج والعقب يكون انقلاب الرجل إلى أحد الجانبين
 وقال في الفصل الخامس والثلثين في الحكة استفادة من خلق العظام
 والعضائر يف وادغم رأس العقبين بالعظم المسمى بالكعب فان ظهر
 لثلاثان عليه اشكال لاكتسابه وثاقه ودعائه وهذا العظم

بالكعب هو الالة التي كل بها مفصل الساق مع القدم وتصل بالكعب
الذي تحته وقاية عظام المرتفع في الرجل ليم بها مفصل الرجل مع
التي **اشد كعبا** أي توارى وارتفاعا كما يقع عنه عبارة الكعب
فليس عليه على كونه خطا ثانيا وليس الكعب هنا احاطة النوح
السنة لما عرف من ميل الكعب الى الاستدارة والمكعب انما هو الذي
وكانه اشرف عظام القدم اذ به يتم انبساط القدم وارتفاعه
للكفة الواقعة في الرجل فصل حاجر اليها فليكن ما يحتاج الى الحركة الى
الجانبين ولا يخفى ان الكعب انما يقع في الحركة والافصل الحركة
والاعتناء وان لم يكن كان اما لجأ في الخفق ولان هذه الوجهة
استطاعت **الناضجة** التي اذ به يتم استواء الوطى وتطيق القدم على
المستقر عند القيام ولذا حاشوا اسفله لئلا
من العضبتين الخ يعنى به التخمير فانها تايها قصبى الساق فاما ان
كالعضدة والكعب موضع بين القصبين ثمانية سطحهما الكبار
يحتويان عليه اما من فوق فلا اتصال سطح الغوفان في عمقه
بجمع القصبين واما من الاني والوحشي والقفلا فلا ندماجه
القصبين واما سطح التعل فيصل بالعقب واما من قدام اي الى
الاصابع فربط بالزوق على مامر **ويحيط** فاما في زيادة
التقليد في الفترين أي فتر في العقب بدل من قوله في العقب والبراد
من دخول الركاز كانه فيه بحيث لا يظهر كونه بدون فكون ركنا

ويوثق المفصل بينهما فذكر في معنى وثوق المفصل وان
خير بان العقب لا يلا في الساق لكون بينهما مفصلا موثقا نعم
الكعب واسطة بينهما صلا بسببه في حكم المتلاصقين لما بينهما من جريان
احكام الاتصال الطبيعي فلذا اطلق الرئيس عليه بالمفصل وضع في قوله
عن هذا العظم بالمفصل ويمكن دعوى الاصطلاح الشرح على ذلك
في الوسط أي وسط قصبى الساق او وسط ما يليه من الزورق
عرضا فيصح دعوى المص والعلامة كونه ثانيا في وسط القدم وما حمله
على ما بين الساق والعقب ان كان تكرار القول واسطة بين الساق والعقب
لكنه ليس بعيدا من عادة الرئيس في كنهه وانما وضع في الوسط ليشاوي
لشيء عظيم لكل فذكر **سبب** الاختصاص هو المختص من باطن القدم
وذلك لانه اذا وضع القدم على الارض بالاسواء ظهر انحراف الكعب عن
كل من الاوساط الثلاث لكنه ليس من وضعه الطبيعي بل بسبب اتصال
القدم من الجانب الوحشي بالارض وارتفاعه من الجانب الآخر فيميل
الكعب المجانب لاتصال واعلم ان اسنادنا الحقوق روح الله روح
حاول نقل تمام كلام الرئيس والعرضي متهما لان يعقب المص والاله
في العقبين بانه فانه اذ اذ احد من كلامهما ماله وترك ما عليه في
نقل التتميز لتمييز لكلام التراب من نوى التراب والكلان
على ما هم الصواب في الشيخ الرئيس عيبا نقله المص بالاصل والكعب
به الزورق من قدام ارتباطا مفصلا وهذا الزورق متصل بالعقب

خلف من فقام بثله من عظام الزرع ومن الوجهي بالزهرى الذى
ان شئنه عدد من مفردا وان شئت جلدته رابع عظام الزرع واما
العقب فهو من وضع تحت الكعب صلب مستدير الى الخلف لينقاوم
والا فاشتمل الاسفل على مفردا الى العظم ليستقل على القدم استقل
الرئيس بيان الحكمة في اوصاف العقب ثم قال واما الزرع فيقال في الكعب
بان صفة واحدة وللكعبان ولان عظام اقل عددا بكثير من استقل
وجعل الحكمة في ذلك ثم قال واما مشط القدم فقد خلق من عظام خمسة
ليصل كل منها اصبع اذ كانت خمسة ومضادة في صفة واحد وكل مع
سوى الابهام فهو من ثلث سلاسل واما الابهام فمن ثلاثين الى هذا اقل
الاشد من كلام الرئيس ثم بدأ الهندام معربا لنام وكيفية
نظر الشكل من حسن التبيين والوضوح في الجزء اربعين من النظر
وعلى المشوية الى السهل على الارض غير المشوية وعلى المشوية
لا يمكن ان يكون برائة واحدة هذه وجوه استحقاق وحكم سبط
من الحلقه فلا يمكن ان يبقا ان يكون برائة واحدة سبطه او
مكعبه او ذات شرف ونحوها او مستديرة محكمه بالحصا او بالعضا
ثم اتبع الدعوان حجة مؤخره وبالجملة الحركة على الاستدلال
فما والركيب لعدم ثبات الار المتينة على الثبات كعدم ثبات الجمل على القدم
والا فطر اى المشي بالليل والنحو والجلد وانما لم يخذ ذلك وقد ساهنا
السنة التاسعة عشر بعد المائة بعد الالف رجلا كان مفصل من فقيه

سلسا فكان يدور ساعديه اليمنى من الخلف اليمنى واليسرى من اليسرى
عدين بالانحراف والحلقة ولا تالم ولكن يمكن ينسب له حمل الاشياء التي لها اذ
ثقل تغير مع حركة الانقباض اما لو كان الربط موقفا فلو فقهها
تحريك مجموع الرجل دفعة واحدة بحركة واحدة وان كان غير موقوف لزم
الحفرة بالزائد وضربها ونفسها معلوم اكثر واشد اذ لو تقاربا
امكن حركة الاطراف ولم يثبت ثقلها ثقل السطح لان كل عصب
وورود عصبته من جهة تحريك احدها يفتت فقبضه واحد فاما
فيل يمكن اجراء الكلام هنا لك من الحاجة الى الزائد من ثباتها ونقل
الواحد فلما نعم ولكن بطول الحركة هنا لك وفيه من العظم الفجرى الشديد
القوة على التحريك والعضلة العظيمة يدفع ذلك فافهم لان ذلك
يلزم زيادة الثقل بما توفى ان الثقل بسبب زيادة وزن القصبه خوفا
فاوردانه فلا غير محسوس وهو علم بالمراد انه اذا كانت الحفرة في القصبه
والزائد في الكعب فيسهل تحريك الشاى للقدم وعكس نقل وعكس
انتهى كلامه قال الله تعالى بعد هذا الكلام بلا فصل وهذا العظم
لا يمكن ان يكون العقب لاجنباج العقب الى شدة الثبات وهذا المفصل
يحتاج الى سلاسل لا لا يضر ارتفاع القدم وانخفاضه وغير العقب
عن ان يكون له هذا المفصل الا الكعب فوجب ان يكون له هذا المفصل
خادما من طرفي القصبين والكعب فيجب ان يكون هذا الكعب
حدا بما يليه من عظام القدم حتى يحرك القدم بحركة فلان يركب

طرفاه في العفت في فترتين منه وذلك من خلطه واما من فدام فيرط
بالعظم الزور في واما من الجانبين فيقصصني الشاف وها ثمان النصبتا
يحيطان عليه بطرفيها من الجانبين وذلك بالعظمين الثابتيين الذين
يتميان بالكعبين وقد ذكرناها واما العظم الزور في فو عظم يتبدل
من فدام الكعب فيرط به هناك ويمتد فوق الفصم في الجانب الأيمن
فوق الاحضر وبذلك يرتفع الموضع فيكون هناك لدعامة للفصم
الكبرى التي هي الشاف بالحيفة واما جمل هذه الدعامة في الجانب الأيمن
من القدم ليكون في منتصف نقل البدن كله ولهذا العظم فاما احداهما
يكون دعامة للشاف ما فترتين سهولة سقوط البدن ثقله الى فدام واما
ان يتم به حركة القدم الى الالتواء والانبساط الى العرجى والأثنى لان هذا
العظم نظير لهذا الأعلى في الساعد اذ بذلك ان تحركه الالتواء والانبساط
للساعد وكل هذا العظم يتم للقدم حركة التدوير الى الجانبين اذ قد
يحتاج اليه عند الحاجة الى الثبات فاما على حرف فدمه كما اذا كان عند
احضه جراحة ونا لهما ان يجود به شكل القدم فلا يكون عند الاحض
جدا صغيا ثم ان الزور في مرط من خلف واسفل بعظم العصب وبقدام
منظام الترفع وبذلك ليحكم ارباطا حتى يلزم من حركة حركة القدم الى
الجانبين انهما ثقله الأسناد من كلام الفريسي فكلام الخريجي
نص بهذا الترفع على ان الفرض من نقل كلام المشركين هذا طلاق الكعب
ذلك العظم رعا لوقم الخراج العلامة ذلك المعنى واستنباط بعض الاجزاء

والاوصاف الواقعة في عبارات الاصحاب للكعب انما استحققة في الفصل
ولم يظهر من التفسير ما يرد شيئا من الغرض اذ لم ينفوا اسم الكعب شيئا
الصفا المستنبط من اول الكلامين عن الفصل ولم يظهر إطلاق اسم
الكعب على الفقرة فليس شرعي بما اذا يمكن جعل التفسير على المقصود
وقد علمت ان الخ ان اريد بالمفضل ههنا العظم الكعبي المذكور بالشرح الذي
مر في كلام الرئيس فهذا الكلام منتم لما بقى يعني انه ثبت اسم الكعب لهذا
العظم لغة ولذا وان اريد المعنى اللغوي اعني التحريك للجانبين من الجسمين
المختلفين فهذا مذهب البرع مع الكعب ويرد عليه انه اذا سلم كون الكعب
المفضل في الحديث بمعنى المفضل اللغوي فكيف ثبت بذلك الحديث كعبية ذلك
العظم وهو مذهب العلامة كما يرد على الاول انه قوله ولعله لما رده هذا
العظم يان في عنه كل الآباء اقول بخار الاول وهذا العبارة تعليل التسمية
العظم بمفضل لا كعبا فذكر قصار ما يطلق عليه اسم الكعب
اربعة قال في مشرو التفسيرين المستفاد من كلام اللغويين ان الكعب
كلام العرب يطلق على الاربعة والمد الكعب الانساني والافله مع
آخر كالعقد بين الأنبوبين في الفصم بخود ذلك وفيه القدم هو
مخرب الزور في واستفاد من اللغة كما خولنا فمما اسلفنا هذا طرف
ان الاول ان يحيل المعنى المفضل والعظمي واحدا لتيسر الاستدلال على
مذهبنا بل الحديث اذ لا يمكن جعل العلامة قائلا بالمفضل دون العظم
والا لم يمكن صبر عبارات الاصحاب عليه الدالة على التفرقة والتوبيل

العلاقة في الخبر والمنفى ايضاً ويؤيد ان كذا الفتحا هي المقصود لا الفصل
اللفظي وايضاً لتقليل الاشتراك امر مظهر في اللغة فان قيل الاصل في الاطلاق
الحقيقة والمفصل في اللغة والمحدث يجب حمله على حقيقة فلما كان
ذلك حقيقة المفصل ثم فان المفصل محل ثلاث في الامرين او الضمين
كما امر او محل ثمان لها ونفاصلهما كما هي في اللغة ولا يخفى على ذي سعة
صدور على ما يكون واسطة بين الامرين بل هو الذي بدأ مع عدم الوا
يكون في طرفة في المحل تجوز فذلك ما اذا كان مصداقاً مسمى كما لا يخفى
الفصل عليه كما في الفاعل من فاعله واولى سراً كان بمعنى الفاعل او
المفعول فان قلت فاذن بماذا يوجب جعل المص له معيّن قلت باعتبار
المعروف والحضور فان المفصل اعلم من هذا العظم لحقيقة في العظام
الاخرى وكون هذا العام معقياً للكعب مما صرح به في قوله فان قيل فلا يصح
التعطى بمعنى اخر لا يكفي فيه كونه فرداً للكل مع ان الاصل عدم الاشتراك
لكن الظاهر صاحب الحق والوعيد وعلماء الشيخ عليهم آية تفسير طحا
امارة على انه معنى راسد ومع الشرط هو بخصوصه معنى شرعي فانه هو
بحسب صده من اطلاق الشرع فذلك وهذا الاخير عبارة الخ
ان اخيل المفصل بذلك المعنى حيث عبر بالمفصل بين الشاف والهاء لان
عبارة الخبر والمنفى والتذكير صريح في اراذنا العظم حقيقة معق
النقود والنقود وكذا في قوله فانه لا يكر الخ بالفاء التعليلية
وقررها فان قلت الجمع كالمفصل بحملها فان الصريح فلما اذا اجبفت

اليه دعوى موافقة الاصحاب افا والمظهر باعتبار النقود والنقود
ويشهد لما ذكره اشارته الى الجواب عن الاجماع وهو محصل الامر بانها
صت عبارات الاصحاب على ذلك والآخر فضل لها بالامانة الى ذلك
صريحاً ولا يخفى ان بالاول لا يدفع كلاً الامر من منحا لفظ الاجماع
عبارات الاصحاب فالثاني مؤيد لكل منهما بوجه وان ذلك وان كره
يعترض له المقول ولكن يظهر من نصنا حيف كلاً كما سنبينه آخر التمهيد
بما ذكرنا ظاهر اندفاع ما اورده الاسناد للحق بفعله مرادهم ان المميز
كامة اجتمعوا على احد مذهبين اما الفصل مع المنجيين واما الملح مع القبيين
فاً ابعده العلاقة من المسح الى المفصل ابداع قولنا ان شيئا مما
ذكره المحي من نصريح اللغويين والمترجمين لا يصدق في ذلك ولا يخفى
في الاجماع المذكور وخصه مع الخبر باسمه الى الكعب في معان الحكم
في الحساب على مضروب الثاني في مرتبة نعم لادعوا اجماع اهل السنة
على المنجيين والقبين لتوجه ما ذكره المحي ولو كان المحي فطهره في
احد الامانة الشافيين على العلاقة بان المسح على طهر القدم الى الفصل
اكان فادحا في ايراد النعم وما نقله من نصيحات العامة غير فاجح
اذلا اسبقاً في معرفتهم بمذهب الامانة فاذن يشب الاجماع المنقول
لنا بحجة الواح ولا شك في مخالفة ما ذهبت اليه العلاقة له فاقابلوا في
الجهينة انه اعتمد في اسناد هذا المنهية الى الامانة بقول القائل
انهى كلامه على الله مقامه قوله وقد عرفنا انه لم يرد بقول عبارات اللغة

والشيخ الطحاوي في الإجماع بل المعتبر ما عرفت وإن نقل كلام العلامة للثالث
 وأن ابن الجنييد السافري على العلامة حال كونه ما عرفت ونسبها للمؤيد
 غير مجد لا مكان توجيها المشهور به أيضا فإن الإجماع لا يحمل إلا على
 المشهور من نفي التخييل أو ثبوت العظم المفصل كما عرفت فلا وجه لما أوفى
 من أن ابن الجنييد واحد معلوم النسب فلا يفيد في الإجماع وانت حجة
 أيضا بأن الأمام والشيخ أبو دى وصاحب الكتب وإن كانوا من العامة
 إلا أنهم من المؤمنين الذين يغضبونهم كما يغضبون أباي أساطير في الفتنة
 على أن فتناء الطائفتين كانا فتناء شريكتين وبما جرت وطوع منهم
 على مذهبه بعض فاتهم **يجب في حق الأئمة أن يكون كل الخ**
 فإن قيل أنه قياس لا يقول إلا الأمامية سيما في اللغة فلا كلام هو أسند لا
 بأن الأصل عدم النقل وكذا الفرق بين قوله وفي وسط القدم مفصل
 فحين يكون هو الكعب **أذن كذا أي حين أريد المسح**
 وكل من قال بالمسح هذا العطف أما النفس أو النعيم لأن بعض من عدا
 أيضا يقول بالمسح جمعا أو تخيير بل العرف أيضا **حيث يكون مفصل**
 السافري في مكان يكون فيه الفناء الشاف والقدم وهو ذلك العظم
 فافهم **ثم لئلا والله الخ ثمة وتشييد لما مر من الفتح في الإجماع**
 الذي ادعوه وتديل لك التشبه بهم **كما نبه عليه حيث أسند**
 الاستنباء إلى غير المحصل **وذلك أنهم الخ بيان لما لنا الاستنباء**
 وعقلوا الخ جوارح عن الثالث وأعرض عليه الأسناد الحق ولا بانه

لم يعرض عليه أحدا بخلاف الاستنباء فانيأبانه فانيأبانه لو كان مدلوله على
 القوم حجة الشافري لكان ذلك على أنفة القدم أو ظهرها أو وسطها أو مفصل
 الشافري أو ما بين المفصل والسطح وأي واحد من هذه العبادات يمكن حمله على
 الكعب هو العظم المستدير الكامن تحت المفصل أو نفس المفصل وهل من بين
 ذلك من يستلحق أن يسمى مفصلا والحق أن هذا الكلام غير محصل منها
 ثم قال إنه أكثرهم فرقا كعقب الشافري أو ظهر القدم أو قبلها أو
 من ذلك لا يحمل أن يكون مفصل الشافري والقدم ولا على ما حققه المحقق
 من العظم المستدير المخصوص وأصح جميع تلك العبادات في مخالفة العادة
 عبارة المفيدة أنه قد مر ما يقضي القدم أمام الشافري ما بين المفصل و
 السطح وقد ظهر لك أن الكعب بمعنى العظم المخصوص ليس في القدم بل
 فيها وسط الزور في المقابل لوسط نقيض الأخص وأيضا ليس الكعب
 بهذا المعنى أمام الشافري بل هو موضع تحت الشافري والشافري محيط به من
 أعلاه كما مر وأيضا الكعب بالمعنى المذكور متركز في نفس المفصل وليس فافهم
 بين المفصل والسطح إنما الواقع بينهما هو الزور في لا غير وإنما نقل عن
 ابن الجنييد من قوله وهو المفصل الذي هو فدام المرقوب وإن كان فيه
 إيهام موافقة العلامة لكن لا بد أن يرد بالمفصل في كلامه المفصل
 بين فدام الكعب بالمعنى المخصوص وبين الزور في أو بين فدام الزور في
 والرسم لا يفصل الشافري والقدم ليطابق نصيحة نفسه كخظهر القدم
 وليأق سائر عبارات القوم فإن هذا وأنه هو الذي وضع في ظهر القدم

هذا هو الكعب
 المستدير
 المخصوص
 وهو الذي
 يقع بين
 الشافري
 والقدم

منها ما بين الكعب الى الزنغ لا الكعب الموضوع تحت الشا في القدم
فما من موضع فيه الشا اذ طرح انه لا يكون موضع الكعب في ظهر القدم
لا يكون هو قوة القدم وما نقله من عبارة الرازي والمتيا بوجه
في ان الكعب بهذا المعنى موضع تحت الشا فكيف يكون في ظهر القدم هذا
جمله اوردته في مواضع من كلامه اقول ما انكار الاعراض على
العامة بخلاف الاستسقاء فغريب لانه قد صرح به المحقق الثاني في شدة
الغواع في اخر ما نقل عنه واما اعراضه الشا فليقل الجواب عنه ان
عرض شدة بيان منشأ الاشياء من جهة الشا وقده وان كان
لهم اشياء هات من جهات اخرى واما بان كلامه قد ورد على الجواب
ان الكعب الشراحي ليس قوة للقدم لما فيها من معنى القيد الارهاق
فانها ان لم يكن امام الشا بل تحت الشا من جهة وقصبة واما الشا ان في
المفصل لا بين المفصل والمشط واما بعها انه ليس في ظهر القدم لانه ما
قصبة الشا وخامسها ان منحرف الزنق في حوزة ذلك اما بالقبة فليحتمل
اما بالتوسط بين المفصل والمشط وكذا في ظهر القدم فظهورها في
المفصل في كلام ابن الجنيدي على معنى اخر مما في كلامه في الشا في
متقدرا ويجعل عليه خروا الاجماع فاقول معصما بجعل الزنق في متوكل
من يرد ان من المحقق ان جمله ما وقع به الوصف للكعب في كلام القدم
كقوة للقدم واما الشا في في ظهر القدم ووسطها وكذا ما
وعنده انقضاء الشرا وكذا ما بين المفصل والمشط وهذا الكعب في

كل هذا الامور اما القبة فلا عظم مستند موضع فوق العقب ولما
في قصبة الشا لا يمنع تقية في نفس الامر وان منفردا والوصف
يجب ان يكون تابعا للاحاساس ولو سلم فهو متصل بالزنق فيمكن القيد
عنه باسم مجاور لعدم الاحساس به ولما ذكرنا صفة جليده وصف الشا
الشوا ايضا مع امكان تسمية فانيا باعتبار ما فيه من الزاين تسمية للكل
الحجوة واما كونه امام الشا فلا لاشك ان الشا من القدم مرتبط بالقدم
ولا ارتباط له بالزنق واما هو مرتبط بالكعب وهو بالزنق فيجب ان
يصيب عليه امام الشا من هذه الحجوة وان كان تحت عجز خارج عنه بل يقول
لعدم الاحساس به عبرة واعدا بالامامية للحق في اول جزء من القدم
وهو اخر اجزاء الزنق في قبال المشط لكونه اول ما يحس من القدم واما
كونه في ظهر القدم فليحتمل وانه ليس في باطن القدم نعم لو قل في ظهر
القدم لا يمكن فهم عدم كونه فيه لعدم الاحساس به وكذا هو في
اي العرضي لما قر من الرأس وايضا بعض اجزاء القدم اعني العقب من اعز
والبعض الاخر مقدم عليه فهو في الوسط قطعا وان لم يكن في المنصف
اما انقضاء الشرا لديه فلا ان النقل العز في صفتا احدهما فيعتقد كره
لدى المفصل والاخر لدى الزنق فليقل المار هو الاول وهو ما بين المفصل
والمشط اعني مفصل الشا والكعب بل يمكن ان يوانه ما بين مفصل الشا
ينوع بخز كما في الحجاب بين يمينه وبالحجوة العلامة ما في حوزة
لكلام القدم في كونه الاحمال فظهر بما فرنا حوزة طين عبا را

على يدى العلامة وتبلغ اربعة من اعراض الحق الاسناد واما الخاسر
فلان حجة الحل على الزونة لا يوجبها اذا لا يمكن لا يعطى الوجهان
فيل الحل عليه اطهر فهو القدر الكامل الحرى بالقدر الى عند الاطراف
فلما نص خبر الاخيرين على خلاصة خبرهم في هذا على الصنف هو العلم على
الحديث الصحيح ويؤيد اسنادهم على كون الكعب ما ذكره في ذلك الحديث او
عن الصادق بن الحسين وصف الفضل بانه قدام العروبة والعصب
العظيم المورق وعقب الانسان ولا شك ان المتصل الذي هو العروبة
على ان يحصل التوضيف لقوله وقد عرف انه لا منافاة بينه وبين باقي كذا
اعني في طهر القدم دون عظم التافيل الاخرى كذا لما في الحديث
على ان شيئا من المعنيين الذين ذكرناه للمفضل في كلامه لا يطعن على
حديث الزونة كما لا يخفى فلا تغفل واما ما ادعى من ان حكم الاسناد
التي ابودى يكونه عند عظم التافيل فيكونه في طهر القدم فقد استبان
تمايزه فالحال على ان الحكم يكونه في طهر القدم موضح به في كلام الرازي
كما لا يخفى هنا وانما يعنى ان الغرم حملوا الفضل في الحديث وكلام ابن
الحديد على حديث الزونة فلما ذالم يحلوا في كلام العلامة عليه حجة له
عن خرو الاجماع في نعمهم ويحل الاشياء الذي اسنده الى غير المتصل
لا على حديث الزونة بل على مفصل التافيل والكعب للشرحي او يفسر ذلك
الكعب الذي اسنده اليها العامة ويعقبونها بانه امر خفي لا يصلح سائلا
للتكليف مع ان كلامه شديد الالتصاق على هذا المشرب لاجل الحل

على ما اخبرنا فانه في طهرها في الخبر بالتافيلين في وسط القدم وفي
جملته من كسبه يجمع التافيل والقدم وفي التافيل مفصل التافيل والقدم كما مر وقال
في المتن الكعب هو التافيل في وسط القدم وقد تشبه عبارة علمائنا على
بعض من لا يدرى بحصوله في معنى الكعب وقال في المذكرة وهما العظام
التافيلان في وسط القدم وهما مفصل التافيل اعني يجمع التافيل والقدم
ذهب اليه علمائنا اجمعين وبه قال مجتهد الحسن الشيباني لانه ما خرد من
كعب يدى المرأة اذا ارتفع وتقول البافرة وقد سئل اهل الكعبان ههنا
يعنى المتصل دون عظم التافيل انتهى **واما** اراد به ذلك اليه
ان غرضه من استيعاب طهر القدم حمل الكعب نهاية طهر القدم هو
مفاد الاستيعاب المحول لا العرضي **ولو** باصبع المذكرة المعبر
فلا الاجماع عليه واسند لا يصححه دراة ولولا ذلك لاجل وجوب
الاستيعاب العرضي لصححه البرنطى المنقضة لقوله لا لا الكعبه كلها
والطريق يحمل على المتيد وحمل اسنادا زاده الا حوط ذلك قال واقل
الامر الاستيعاب فمائل **الى** كلامه الثاني يعنى خرو الاجماع
اسنادا العقل الشهيد لا يانه عند اقوال عمادة الذكرى آية عنه حيث
افردوا الاعتراضا بعضا عن بعض ثم عدم آية لا يجدوا في العرض لفظا
نما او رد على الثاني وقد عرفنا شديدا **فقال** قال في
الحاشية ان المتكلمين يقولون مراد الشهيد ان استيعاب القدم طولا
دخول الكعب في المسح لم يقبل به احدنا الاستيعاب طولا **وعنه**

على تدعى العلامة وتلخص اربعة من اعراضات المحقق الاسناد واما الثاني
فلان حجة الحمل على الزور في لا يوجبها اذا لا يمكن لا يعطى الوجوه
فيل الحمل عليه اطهر فهو الفرض الكامل الحرجي بالضرورة اليه عند الاطلا
فلما نص خبر الاخرين على خلافه حثما مرفوضه على الضرر صونا لهم عن طرح
الحديث الصحيح ويؤيد اسناده لهم على كون الكعبه ما ذكره في ذلك الحديث وما
عن الصادق فلان ابن الحنبل وصف الفضل بانه قدام العرفوب وهو العصب
العليق المورق وعقب الانسان ولا يملك ان الفضل الذي فاما المخرج
على انه يحتمل الوصف لقوله وقد عرفت انه لا منافاة بينه وبين باقي كلامه
اعني في طهر القدم دون عظم الشاوي بل الاخرى كذا لما مر في الحديث
على ان شيئا من المعنيين الذين ذكرهم في كلامه للفضل في كلامه لا يطعن على
حجة الزور في كما لا يخفى فلا تقبل واما ما ادعى من ان حكم الامام
الشيعة يورى بكونه تحت عظم الشاوي في كونه وطهر القدم فقد استبان
مما مر في حاله على ان الحكم بكونه في طهر القدم مخرج به في كلام الرازي
كما لا يخفى وهذا انه يعنى ان القدم حاملة للفضل في الحديث وكلام ابن
الحنبل على حدة الزور في فلما لم يحلوا في كلام العلامة عليه حجة اليه
عن خبر الاجماع في نعمهم ويحل الاشياء الذي اسنده الى غير الفضل
لا على حدة الزور في بل على مفصل الشاوي والكعبه الشريفة او نفس ذلك
الكعب الذي اسنده اليها العامة وتعبقونا بانه امر مخفي لا يصلح سناط
للتكليف مع ان كلامه شديدا لا تصح على هذا المذهب بل الاجماع في الحمل

على ما اخبرنا فانه قد مر في الخبرين بالتأني في وسط القدم وفي
جمله من كتب جمع الشاوي والقدم وفي مختلفات فصل الشاوي والقدم كما مر وقال
في المشغى الكعب هو الثاني وسط القدم وقد تشبه عبادة عليا على
بعض من لا يريد تحصيل له في معنى الكعبه قال في المذكرة وفيها العظام
التأنيان في وسط القدم وفيها معقدا التراك اعني مجمع الشاوي والقدم
ذو هياكله علمنا انما اجمع وبه قال محمد بن الحسن الشيباني لانه ما خرج من
كعبتي الماء اذا ارتفع وتقول بالافرع وقد سئل ابي الكعبان عنهما
يعني الفضل دون عظم الشاوي واما اراد به ذلك اليه
ان غرضه من استيعاب طهر القدم جعل الكعبه نهاية طهر القدم وهو
مفاد الاستيعاب الطويل لا العرضي ولو اصبغ الذكوة والمغبر
نظرا للاجماع عليه واسناده بصححه وراية ولو لا ذلك لاجل وجوب
الاستيعاب العرضي لصحة المبرطي المنقصة لقوله عم لا لا كعبه كلها
والطائر يحمل على المفيد وجعل اسنادا زاده الاخط ذلك قال واقل
الامر الاستيعاب فاقبل الى كلامه الثاني يعني خبر الاجماع
اسناده ان العقل الشهيد لا ياتي عنده اقوال عبادة الذكرى آية عنه حيث
افردوا الاخرضا بعضا عن بعض ثم عدم اياته لا يجديا اذ الفرض انفا
نما اورد على الثاني وقد عرفت شديدا بانه فاقبل قال في
الحاشية اذ لم تكلف ان يقول مراد الهيدان استيعاب القدم طولا
دخول الكعب في المسح لم يقبل به احدنا الاستيعاب طولا وعرضا

ولا يخفى بعد فان سمع الكبير مختلف في وجوبه عندنا وفتنه الحق وغيره
عليه تكليف تدعى الانفاذ على عدم وجوبه انتهى والاراء الانشيقا الطويل
بالمعنى المذكور ما يصح كون الكعب هو المفصل او القبة والاولا على مع
تبع الى الكلام **الحديث الخامس** اشع فرائض الرضوخة
من سننه والحديث وان ضعف بعد الرحمن بن كثير الا ان مثله يكفي في الصحة
كما سياتي مع اخبار ضعفه بالهرة ورواه في رواية المضعف مرفوعا في المجالس
ثواب الاعمال عن محمد بن الحسن عن الصادق عن علي بن يحيى والبرقي والحماد
عن محمد بن علي عن علي بن يحيى **بابا** ابي المونسير عن الخ قال نجم
الائمة اصله يصدق بان اذا فاروق فهو بمعنى الفراق فقد جلتك
مكان فراقكم وتقدريين خروجك ودخولك فلان فراق خروجك
ودخولك فخر للمصطفى والمصطفى اليه مقامه فلذا لا دم الظرفية وهو
للأضافة الى المفعول وما صدق اضافة الى الجملة فلان الأضافة اليها كالأضافة
اذا الأضافة في المعنى الى المصدر الذي تضمنته الحقة ما الكافة لاجلها
التي تكفي المقصود عن الافضاء او اشبهوا الفتح لئلا يلف ليدل
على عدم افضاء المصطفى اليه كان وفقد عليه فان الألف قد يوفى بها
للفرض كما في الظنون انتهى للمصطفى ولا بد من اضافة الى مصدر لما الظن
او معناه كونه نعم عوان بن ذلك وعاملها حذف وقال الثوري
في قول الشاعر استغنى الله خيل وارضيت به فبينما العزاد استغنى
ان اذ لاضافها الى الجملة منع عمل الفعل فيها وفيما ان المصطفى

لا يعمل في المصطفى ولا فيها قبله وانما العامل محذوف يدل عليه المذكور
انتهى وذلك علوه بان المفعول لا يحل الا حيث يحل العامل وتقدم
المضاف اليه على المضاف غير سابق وفيه كلام حررناه في تعليقنا على
تمديد المطلق وبعضهم الخ في خبر محذوف بسوء من الجملة
هي الدالة عليها وههنا مذهبا اخر ان العامل ما بين كونه
منقطعة عن الاضافة كما فعل بالاسم الشرطية الوجه الثاني انه مشا في
خبر والمعنى حين اننا في عصر حرجنا الفرج ذات يوم ذات
سبح في البين كما في قولهم ذات بين وقيل المعنى ما غاث ذات وفيه
نظرا ذل هذا الاقام من شئتة الفضاحة كما في قولهم فلان ليظنكم
وبين ظواهركم وقيل بانعام الاسم في النبوة وليس الوصف انما ذات
يوم معنى محصل قد بر من ان بيان المظهر والمضموم من الاكاف
مستلوا محذوف تقديره ملو من ماء ونحو ذلك ولا جعل الوصف للكتابة
من الماء من قبيل الاسناد المجازي **أوصا** اي لان الوصا او انما
موصوف بان الوصا منه وهو يعطى ان اكفا الخ غرض ان
نسب ان الاعانة في ذلك الى الزعم وهو شيعر ما لم يثبت عند الجمهور
ثم استدل الشيخ بوجوه وفيه في كلامه مثله عم اقول لا اكفا معنيها
احدها التكتيب اعنى القلب والاخر الامانة وعرض الجمهور ان الاول
لم يثبت لا اكفا وانما ثبت لكفا ولكنه معترف بنبوت الثاني كما قال
في صحاحه بعد ذلك باسط فالاكفا كفاث الاكفا كينه واكفاة النبوة

قال ولهذا قيل الكائن الغوي اذا ملك واسما ولم تنصبها نصا ومنه قول
دعي الشمة فطفت بها الصناري وجردتها اذا ما علوها مكها غير صاحب
ومثله نقل الروي في الغويين عن الكاشي ولم يذكر في كتابه الا القلب
في قواكفا مال وما لقلب وكل ذلك دليل بغيره المعنى والمقصود
الحديث انما هو الامالة لا القلب كما لا يخفى فلا تنقل ثم هنا جرد
فما منا التفسير فيه في صدر الحديث الرابع عليه السلام بسم الله
الح على استجاب التسمية عند الوضوء احدى شئ مطهرة ويكفي بسم الله فقط
وفيها ما يدل على الوجوب ويحب جملته على ان كذا لا يستجبا صونا للجماع
ظهور الطهور قد يطلق على المعنى الوضوء اي المبالغة في الطهارة لا كذا
وعلى المعنى الاخر اي ما يطهر به كالصبر وعلى معنى الطهارة كقولهم لا
صلوه الا بطهور والناسيب هنا احد الاولين والآخر انا على ان الاول
الطاهرة لنفسه والمطهر بغيره لما في معنى المبالغة من الزيادة ونحو
الطهارة لا يقبلها اذ لا تنكح في الاعداد فالمطهر من لوازم المبالغة
فلا يرد ان المبالغة لا يحيل الا بغير مقتدا وقال ابو بكر بن داود وهو
الحنفية الطهور هو الطاهر والحق فيه مشهور يجوز كسر الجيم الخ
قال القراء اذا قالوه مع الرجل سمعوا آياه فالوجه نجس بالكسر وقال
في قواكفا بالفتح والكسر وبالنحو وككف وعصدا ضد الطاهر
ثم استثنى قال في المعبر هو استفعال من الجوة وهو الرفع
من الارض واصله للتباع لانها صعدت الجوات عند الحاجة وقيل

بحرث الحجر اذا قطعها كما تنقطع الاذي عنه وقال الازهرى عند
ان يكون من استثنى المراد احسن ليس فيه اول فذكر اهل اللغة
وصاحب القاموس ان استثنى بمعنى سح موضع النوى او عمله كما في صري
اغسل بالماء ونسخ بالحجر كما في فلان حاجر الى هذا النقل البعيد فان
ان الماخرين من اللغويين بما يذكرون الحفاية الشرعية والعرفية فلما
الاصل عدم النقل ولو سلم فالاول حمله من بخا فلان وبخا اذا حدث
والحدث اذا خرج او من استثنى اذا اخلص كخي وبخا ومنه استثنى العير السريع
كانه يخلص صاحبه او من البحر بمعنى التزاور ما خرج من البحر من دبح او غا
كل ذلك نصح به في اللغتين الكاين فافهم تخفف بالخذ
انما حذف حرف النداء والمعقول والظرف فشاغ ذائع وانما حذف همزة
مع كونها فاء الفصل فيسوغه العهد الى الاختصاص والحدة ومنه الاصل
خذا همزة الاله في الجلالة والشمرة لغني عن القرنية المسوغ للحدوث
فيه نظرا لان الشهرة انما تغني عنها اذا افادنا العلم بالحدوث وهو هنا
ثم فلما عدل عنه الجمهور الى جعل اصله يا الله لقلته الخذف مما فيه من
التعويض قد تبرر وتعرض عنه اليم فلا يجامعها يا وهو من ذهب
ويجوز الجمع على الاول وهو قول جمهور الكوفيين كما مر في الفصح ولا
يجوز وصفه عند روال الخليل واجازة المبردة والنجاح فيجوز في وصفه
الرفع والمضمة عند خذ الدم عنه الا في الشرة كما لا يقران جرمها
عباد كما قال الاخر لا هم ان كشفك الحجج وحكي في ردنا فاعلها

أدب شغل في التأليف كبيراً وانه ان يذكر الجيب عينا للجواب في نفس التأليف
كما لو قيل ان يد فإيم فنقول اللهم نعم ودليل على ندبه وقوع ما بعد فنقول
لا أدورك التمس لان لم ندعني الأريان ورفع الزيادة عنيهم
الذخاء قليل انتهى وفيه نظر لا يخفى الخ اما اولاً فليعلم وجوب
اعتبار الأصل في سطران الاستعمال كما هو وأما ثانياً فانه لا يؤمنهم
لاني في اسباب الخيرة وأما ثانياً فيه لا يؤمنهم بالخيرة والجواب عن الأول ان
بناء مذهب الفراء على ان معنى هذه الكلمة ذلك فلا يلب عنه فان قيل
سلب المعنى عن اللفظ بالجور فلما سلب عنه هذا المعنى الكلية حتى كان ليس
له معنى ولين هو من الجور غاية ما يمكن ان يجاب به عن الثاني ان المراد لا
نؤمننا بالخيرة لكنه عدل عن ضمير المتكلم الى ضمير الغائب دعوا للظهور
يمكن منع ما عدا ذلك حتى يتم الأمانة فلا على ان المراد عدم آباء اللفظ عز
هذا التركيب وان لم يسمع فندبر على انه يلزمهم الزام حذف العاطفة
بعد التمس وهو ما ليس له نظير في الكلام فمثل
الفرج قيصن ككره منع وكرة حان ككتاب عفيفه واحسن العمل
وحسنها فهي محنة اراعت وحسن الفرية اذا بنيت حولها احسن
ففسرهما بالستر والصون ففسر بالذرمة وعطف الاعطاء
عن الحكم كفت واعفاه الله ويكرن العطف للفسر اما اذا كان الحيز
مبغى لا عفاً فقط وأما اذا كان من حصن الفرية فليظهر ان المراد
والكف عما لا يحل اما استعاره او مجازاً امر لا يرب ان الحيفه

وان كان المجاز المفعول فيمكن ان يقال اعطاه من الاعفاء قال في
اعفاه من الامر له وعافاه الله عن المكره وهب له العافي كاعفاه
وشله في حق واما حمله من قولهم اعفوني من الامر وعني كما في الص فلا
يناسب المقام كما لا يخفى واستمررتي من قبل عطف العام على
الخاص العوزة كل مكن للسنة والتعنة وكل ما يشي منه كذا في الكتابين
اعلم ان استنباطه عن مقدارنا للوضوء لا يدل على ما ذهب اليه بعض العامة
من انه ينبغي ان لا يشي الاعداء من الضوء لانه لا يمكن ان يكون البول
او الغائط صلباً عنه ثم حينئذ فافهم المشد في انما الغاف
فالتعريف العين وأما الوزن فلا دغما في وزن الوفاة
هو التقويم للقيمة سرعة الفهم لقن كخرج من وزن والفرن حط بالجلد وثابت
لقن حسن النطق لما سمعته والتلفين كالنقوش وفي العرف التلخيص
على اللسان كما الاملاء الالتقاء على العلم ثم يوم الثالث أي يوم
الموت والمراد تلخيص الحق عند خطاب المالكين أو يوم القيمة فليعلم انه
الحساب ولقاء الله تعالى أما باعتبار ما المؤمن من الرضوان اولها
باعتبار الرجوع اليه أو الوفاء لديه أو المراد لقاءه وغداً كما في قوله
وجاء ذلك الموت ثم عطف على طلاقه الملائكة وطولوه
ذلائقه فحذره وأطالقت الاميرة خليفته وطولوه بخير يطيلونها
كما طيلوها والى اعطاء الأول والثالث نسب من الآخرين وان كان
لها ايضاً محجاً والذكرى الذكر ثم بالكسر ثم الشرح بالثامنة

فقال في الفاموس ستمته بالكس اتمته بالفخ وسمته اتمته بالقم ستمته
واشمته وشمته وذكر في الصراح ان ستمت بالفخ اتم لغته وشمته الطيب
فتمته واشمه معني وعلى هذا يمكن ان يفرق ستمت كفتح وكضم وككسر
والريح والريح الخ الريح معروفه القلبية والفقه والخفة والريح والريح
الريحه ايضا والروح بالفخ الريحه والريحه وسيم الريح ومكان روحه
طيب والذهن المطروح الطيب ومنه الحديث انه امر بالاشم للموضع عند
النوم والشم الريح الطيب وسيم الريح اولها تيفيل بلين بل ان كشد
ومنه الحديث بعث في سيم الساعة فقول الشيخ الروح السيم الطيبه
بنى على انه اراد بالشم اول الريح ثم جردها عن معنى الطيب وصفتها
وكذا صرح ثانيا في الصفه فذكر كما بيان الخ الفخ كيفية تبيعها
الروح الخارج البدن تدبكا يصل الى اللذ ولحزب بالتي ريح عن
الغضب الذي هو حركه اليه دفعه للشقام والوف ما يبعها حركه الى
الداخل دفعه هربا من المؤذي فان كان تدبكا كذلك فهو حزن والحال
يتبعها حركه الى الداخل والحاج لانه كالمركب من فرج وفتح او ينفجر
الروح اولا الى الداخل فيدعه انه ليس له كثره فينبسط بعده
الهم مركب منهما لتركبه من رجاء وخوف ولما كان الخوف يتبع حزنه
الحزن صفة كان يلزمها التواد وكل ما ليس بابيضه فاسود وتضادها
لان الخوف قبل اظهار الفبايح بل القفا والحل بعده ولما كثر عن ذلك
بالتواد كثر عن ضدها وهو الفخ بالياض الذي هو ضد التواد في عياله

في شبه اوجه او الحالة التي لها من الكدر والاضا من المعاصي لا يور
او التواد وكذا في الياض فيكون الاستعاره ممكنه وتخييله او تغيبه
بل وكيفية ايضا ان يراد بالوجه الذات اي النفس ويقع عن صفاتها
الرحمة وتكدرها وظلمتها من النعمه بالياض والتواد الى غير ذلك
او يكون المراد بها حقيقة الياض والتواد وبما يحكى عن بعضهم وقوعه
في الدنيا كما يحكى عن ختام ومنه يحكى عن السيد المجري المظان
اليزن الخ تفسيره بالثياب الواضه فيها القطع مأخوذ مما حكاه الهروي
في الفهرين عن شمر في قوله عليه مقطعات كل ثوب يقطع من ضير
وغيره ومن الثياب ما لا يقطع كالازر والارديه قال ويؤيد حديث
ابن عباس في وصف بعض نخل اهل الجنة منها مقطعاتهم ثم حكى عن
عبيد بن القطيع ان الثياب المضاروعن ابنه بكرا اللغوي القطع
اسم للمضار من الثياب واضع على الحبس لا يفرد له واحد ولا ثوب للجنة
الفصير مقطعة ولا للغير مقطوع وثوب للجنة الثياب مقطعات و
المقطعة ثوب كابل واحدها بغير والعشر واحدها رجل انتهى ثم
عليها بان لا يوصف ثياب اهل الجنة بالفصير لا يعيبها ولا يفرق
نفسها بقصا واليا او يفرق عليها وشي من الشر قصاصه واد
وثوب للفصير يقطع مجازا والحديد المقطع كعظم المتخذ سلاخا وقطعا
في الص بقوله المقطع من الثياب شبه الجا ونحوها وقال ابو عمر
الثياب والشر قصاصها وطلق ان التعديل على المضار او في كثره

وغير نظائر وان شجرة بانه لاد لاله لحدب ان عباس على وعود
وما اوردوه الهوى فبعد لاله لا ينهض في يارب لهل النار فان
يقوت فادن شموها لا بانهم فلنا نقديب تمام حبناهم بناجهم عن
معافيه من يحفرهم بقصر الشيايب **ولكن ان**
نقرأ مقطعات على حده فطماث اى مقطعات الحديد ان ساعد الزمان
فقد يوتيد الاول قوله نعم فالن كهر واظفتم ثياب من ان الاله
بعض اهل اللغز بقوله عن ان شى بكر وصرح به في القاموس
حيث قال القصار ان الثياب لا واحد له **وبعض** ضبط الخ
في قطع الامر كرم اشددت شناعه وجا والمقدار في ذلك
كما قطع وضع الامر كخرج استقطعه علم ثوبان بطيفه وبالامر
صاف به درعا وفي الص قطع الامر بالضم فظا عنه فهو قطع اى شدة
شنيع جاون المقدار وكذا قطع الامر فهو مقطع واقطع الرجل على
لم يم فاعله اى تله بامر عظيم واقطعت الشى اى وجدته فظيعا
فقطعات على الفا على من الافعال اى الشدايد او اللتى يوجب نزول
الامور العظيمة او على المفعول اى الذى يجد الناس شديدا على المفعول
من التفعيل اى اللتى لا يطاؤها ويضيق الناس به درعا واما قوله
مفعولة الى عنى فحتم ان يكون من غل فلا موضع فيه او عنده الفعل
واحدا لا غلال معروف فهو مفعول وقال الهوى لا غلال الجى مع
الميد الى الكنى فان قيل فلى ما نقلت من اللغز عن الكتابين يكون انظر

مفعول دون الشمال فلناهم ونوصيف الشمال برحما زاسنادى الى المعنى
على جبل الغل في الفو كجبل النى مطوفا شبيها او جازا مرسلا او على
ان المفعول بمعنى المفعول غلا ولكنى لواحده فيها عثرت عليه من اللغز
بالجمله اما ان يرد بالصيغة النال كما هو الظن او الكتاب بناويل الضيف
او ما فيها من سبي الاعمال لجازا مرسلا واما ما كان فالمراد من التركيب
حقيقة مفعولانه وهو شعاعه تمثيلية تشبيها للهسة اللطيفة
حينئذ بالحالة العارضة لا سيرة حين قيل او كيد وتمثيلية تشبيها
تصوير اليد الصميمة بالغل في نحو نقله لما منها او غيرها من الاعمال لله
والعنو كيد وتمثيل المفعول لها ويجوز ان الاستعارة والمفعولة بغيره
الى عنى تشبيها فلفظة الواثما معناها او ضمير بمعنى الوصول مثلا
او بمعنى في كما قالهم اولئك الاعلال في اعنا فهم وجعلنا في اعنا فهم
اغلا لا هذا ويجعل المقام وجوها لانه اخر احدها ان يكون مفعولة
اى مدخلة في غلة فافعل اى ادخله فدخل كما في الكتابين كنى عن جمع
الميد بالرفق بالدخول فانيها ان تكون بمعنى ممنوعة والمقيد الى
لضمير بمعنى الانضمام قال الهوى كل من حان شيئا في خفا وضه
غل غلولا لان الايدي مفعولة منها اى ممنوعة وقال ابن عمر في
مركبه والاعلال اللتى كانت عليهم يعنى انهم كانوا يمشون من اشياء
فاطعها لهم وقوله يدا مفعولة اى ممنوعة عن الانفاق وفيه
قوله اولئك الاعلال في اعنا فهم وجعلنا في اعنا فهم اغلا لا

أي ينفرد الصنف في الخبر لأن ثمة أعلام تنمونها لها أن تكون من
غل الغلالة لبها وهي بالكسر شعرا تحت الثوب يعني ان صحفهم ثلثت
أوزارها فيها إبدانهم بالثبوت فكما غلالة السورها فثلثت إبدانهم
الأخلاق كآية عن الاستغفار فقدر أي غطى العظام والعشاء
وقى ما يضار بغيره معناه يؤغث الشئ فثنية أي غطيته ومنه غشا
أي غطتها آدم وحملها ويعني الليل النهار أي يغطي النهار بالليل ويغشا
العناب بغيره بخلهم وعشاؤه البصر والبرج عظامها والليل إذا
أي يغطي ظلامه الأفق ويوم القيمة فاشبه لأنها تحلل الحلق في غير ذلك
من مطان الاستعمال ولعله ضمن معنى البسج أن كان ألبا
على الضيق والتقدير كونه بمعنى غطى فلا يترك عليه إلا يوجب ثوابه
المزاد في سائر الأحكام كالصلاة والدعاء والتقية بعل وكما في الحجاب
واش والمعرفة والعلم إلى غير ذلك وإن كان الباعث عليها عدم تعدي
ونفي فهو في اللغة ولو لم فهمها استعدان بالتفريق في وقت
استغنى فيه وبه يغطي كإياديه وكفى في ذلك قوله نعم استغنى شيئا
مع أن الأصل عدم التضمن والتقدير بل الأصل عدم أوزاج الباء فقدر
بفتح الحافض فإن قيل رخصه عن الاسم الما قول فيا مني ومن الصبح
سماع فيوقف صحته على السماع فلنا هل سماع أو ثبوت كلام المصنف
وهو قد ادعى أنه كاهل البلاغة وسنامها فإن قيل يحل غير ذلك
شاهدان في السماع فلنا عرض الشيخ أيضا لأخلاق الأجر فلا يفتل

وعنهم العدة استأبدوا في اختلاف اللفظ والمعنى معا إذ
لا يكفي الأول فالأقرب الحسن على عليهما التام فإن قيل أوزاج اختلاف
اللفظ لغز أو لا تأثير له أصلا لصحة أن يقر الزمان لها كذا قلنا العمل
المتكرر في الجملة فافهم **الحال** الحسن عرضا للثبوت على الاختلاف
بالذات والملك باختلاف المعنويين بالحقيقة والقابل أن يتوحد
الحقيقة غير مؤثرة في مثال السلام فقابل بل ويمكن أن يتوحد المعنوي
الحسن والمستور المدلول عليها بالفعلين الثابتين لا الفرج من الحقيقة
وكذا يبدى المعنوي من المثال صحيح الثنية عورته أي السور
والمراد بجمعها على التار آتيا لازما من العفة أو ما يقابل المعنويين
ورجائها بنت معروف أو فعلا بمعنى طيب المراد وقيل في قوله
نم ورويح ورجيا أي رحمة ورويح **يحبون** لأنفسهم فعل المراد
بالإحجاج الجوارح عن السؤال في الحساب كما يهد عليه التمثيل سواء كان
السائل هو الله نعم أو خصما المحرف في دلالة الآية عليه ما مل لأخوال
الارادة تجادل نفسها عن نفسها وتوحد لك فائلا وأصل الجدل اللد في
المحسنة **حجة** الصبر الموصول أي ما يفوز بها إلى الجاه وتجهل
عوده إلى الله **تأفون** للمبطل كان التعلق بالوصف
دار في حلقه بالتحريك أي مردد في نفس **عرك ربك** أي
خدعت فرعبت عنه وفي قولك اغتربه دخلت الباء على الخادع
وأما تعلق جوارحه فعل النساء أيضا يطق فانه من الجوارح والخصوص في

انطاف الجوارح عامة مع قيام العلة فيه ايضا لكن لا على الطريقة الموصوفة بارادة
النفس بل بمرادها الشهادة ثم المراد بانطاف الجوارح انما هي خفيفة الظاهر
ولا استبعاد في ان يخلق الله لهم فيها الأصوات ويكلمها بلسانها المصغر
بها كما ذهب اليه جمع من المحققين وهي بل كل موجود ناطق في هذه
الاشياء ايضا ولكن لانفعه كلامهم كما قال نعم لانفعهم من السمع او
افصاحا عن اعمالها بالادلة العقلية كما هو المشهور في قوله نعم وان
من شئ لا يستمع بحال بما كانوا يكسبون اسم كان ذوا الأضواء او
الايدي والارجل مثلكه وهل ثمادة كل بما يخصه من العمل او عمل
معمل **فعل** ذلك الخ اجاب بوجه ثلثة وتخييل لاول السور
في قوله نعم كل نفس مجاز دل عن نفسها ويؤيد تخصيص اية الختم كون ما قبلها
في شان الكفار فلا حاجة الى تنبيه البعض المفسرين ليرد ان القرآن لا
يخص بقوله ثم الفرض تخصيص الختم لا الانطاف ايضا لعموم ادلته
بما في الثاني على منع هذه الزمان المعبرة في الكتاب فرض الختم وان وقع
يوم القيمة الشامل لكل والبعض ظر فاه الا ان يعطى الزمان بل اوله
الحاجة تخصها ببعض نعم فيه اشكال من جهة ان الختم انما هو للنبية
وهو منت بعد الحاجة اقول لعل الفرض التبيين الحاصل بعد انقطاع
الحجة او اليقين الحاصل من شاهد الغدا وبخودك بل ولا يعبد ان
يكون الختم كناية عن علمهم بالحجة في اثبات الحاجة ايضا ثم ان يرد هذا
الجواب لثان كون الواو في قوله ونكنا الخ خالية ثم والمباطف لا يفيد

التمثيل لكن لا بد من النكتة لتقديم الختم على الانطاف ويرد عليه ان يجاز
بالاول لان الختم بعد الاصباح لا يصور الا في الكفار ويمكن الجواب
بجملته الجهر او بعموم الشك لقوله جميع العصا واما الثالث فبنداه
قوله قد ورد في الجاهل اخلد في الموضوع والخير الانباني من قوله انما
يلزم عدم تحفظها باللسان ثم لاحاله منه ايضا على ما مر في انطاف
من اول ذلك هو وجه الذي تم انه يمكن الجواب بما مر في انفا او بان
المادتين في الحجة عند الموت او في الغيبة لكن انما يدع عن هذا القدر
فقط ودر بما في الغيبة محققة القوت امر من التفتيل اي ارد في لقاء محقق
بل المراد بالحجة النوص والامام ع وفيه بعد عدم ساعد الزمان
لمزيد احد من اهل اللغة هذا المعنى في لقي واما ذكر الهرة في قوله
ثم وما يلقى الا الذين صبروا اي وما يعطيها قال ابن عرفة في قوله
لها وجلة من قوله نعم فلقى آدم اي اخذها وعلقها ورجعها وهو يعطي
فقد **فقد** معنى الخلة في الجاهل ببيادى اعطاء كتاب الارباب
نص الكتاب العزيز والكتاب صحيفة الاحمال واعطاه من يمينه تكريم وشماله
اهانة والماد باليمين الفصيل من اليمن بمعنى البركة من يمين كهم وحل
وكرم قويمون ويمين كما في اي يعطى كتابا بها ضال المباركة
الحسنة والمراد ما قاله ابن عباس في قوله نعم يا نوحا عن اليمين فيما
رواه الجوهري كانه قال يا نوحا عن المائتين الهل او اخرى لا سيما
في قوله اي الخيرات ومن قبل الشهادة لان اليمين موضع الكبد والكبد خضة

الشهوة والارادة كما في اي اعطى كانت حبا او ريدا وغير ذلك
حسنه كما حكى الجوهر عن الاصمعي في قولهم فلان عندنا باليمن والاول
ييا للمقام لفظا ومعنى والباقي لفظا فقط ثم يمكن ايضا ان يحمل المثال على
قولهم طير شمال لكل طير ثيابا بمعنا سائر نظائر الكتب اي لا ينطوي كل شيء
شلتبا لشهوة اعماله او الكمال بحريته والخلد في النعم والمقادير والخلد
او جنة الخلد من الجنان او فوجان الناس اى جماعتهم ووجهاتهم ومعظمهم
كان في الكنايين لما في المحتر من اجتماعهم وفي الامر بالاعطاء
فيما بينهم من النكرم وايا ما كان يحمل اليها بالفتح والكسر كما في قول
غلط الجوهرى في منع الكسر ان يحمل على المبدأ الشري اي اعطيه
ومكنى منه قال الهروى في قوله يعطى صاحب القرآن الخلد يمينه و
الملك بشماله لم يزد ان شيئا يرفع في يده واما اذا اذنتما حبلاله
يوهونه يديك وكفك ومضنتك اذا استوليت عليه ومنه قوله
بيدك الخير وان يحمل على معنى العفو كما في الكتابين يوق انظر في عليا
سببا على الكسرة معذول عن المصدر وهو الميسرة قاله الفيلسوف
خوينا لعلنا نخرج معا قالت اخا ما وفاله نص عليه الجوهرى اي اعطى
الخلد مع غناى اى اكون ممن لم يعبدك خوفا ولا طمعا
غير ان يفتنه الخ أو لا ينظر الى ما خلفه من الخير اعلم استخفافه
به فذكر لا يخرج من بعد لكلف الجذوف في المفاسد والاصل
عدمه ولما نشأ في كون الحال فرسية مجال وعدم حبانة في قوله لا

نطفي كنانا في لئالي مع كنه مناسيا للذين ولا سائر امة في الغيرة الاولى
طلب طاق اعطاء الكتاب ولا اضل فيه لخصفه مطم انا يميننا واثامنا
ونعته لاعطاءه يميننا الكون بآراء الطاعة تكلف ولا يخفى مناسية لبعض
اسلفنا من العجيبات فذلك للظفر على معنى ضعفه في يمينه
ولياردى ولا يخفى ما فيه ويحمل الاضام وليس بابعد من قوله عز وجل
في اية الرضوة اصفوا الملح برؤسكم والآلية اظهر وما يؤمن ان الالة
يميز المعطى لكلف بارد والملا بانه اولى وجوه في انخذ
بلافنية ولو ثبت خفية فذكر للكتبة يحمل المعنى كالتأني
بحسب اصنعه حبه اى يحرق بحسب ما زاد ويدلان على عدد الثوب
والسبب عن ابن عباس وقاده فاصغر بحريان كدلالة الكلام عليه
والحاصل انهما يحريان على ويزنه واحدة وحسب شفق دائما بالافتقار
وصحهما لكثرة منافعها بآيات الله على الخلق اى نظير
لا شاق له عن ابن عباس وسعيد بن جبير وسفيان الثوري واشعربا
على ما حدا الاشفاق وعن مجاهد وفائدة ان المراد بالجمع جنسهم
التماء ثم سجودها هو ما فيها من الامور الدالة على الصانع وهو هاتر
سجود طالها كما قال نعم يفتي طلاله عن اليمز والتمثال سبحانه الله
قاله الفقهاء وسعيد بن جابر الجعفي معنى سجودها خضوعها له حبش
يصرفها على ما يريد بلا امتناع منها كما قال نرى الاكرمها سجودا
للخوفا حتى يفتن فاذن الخ ان حل الاول على النصه والى

على فرض الرئس كان الايهام في التعليل وان حمل الاخبار ايضا على العطية
كان بينهما وبين الطائفة الثانية على الاول ترجيح للتشبيه او مخرجه
بعبارة لعل وجه بعده ثالثا وهو بعد الثاني بل هذا
ابعد للتحالف الفرضين في المعنى وطائفة ما فيه من الكثرة البدئية
مرة واحدة اجمعا على وجوب عمل المعنول مستوعبا فلو لم يكن
الاول فالثاني فالثالث وهكذا اجمعا على حوزة الثالث بعد
الاكتفاء بالاول واخلفوا في الثاني فالاكثر كالشيخين و
ابن الجيد ومن عطفيل على الاستحباب ونقل ابن ادريس عليه الاجماع
أنكره الصدوق وقوله الكليفي وقبلها ان في هذا
نفاذه الفصل في واحد واحد ومن زاد على اثنين كوجوه
وفي دلالته على المظن مماثل واستدل على الاستحباب بمسألة ابن ابي
غير عن قمر قال الوضوء شئ شئ من زاد عليه لم يوجبه حكم وضو
رسول الله صلى الله عليه وآله وحكي الراوي عن الصادقة مرة ويصحح ابن وهب
عن الصادقة الوضوء شئ شئ وفي الخ ايضا بان الاول ربما اكتفى
فترعت الثانية لئلا على الجميع وبجسنة الآخرين سالا فترعت
وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فالحاكم الله فالعرفه الواحدة
للرجح وغرفة للذراع قال نعم اذا بالفتنهما والثلاثان فاليان
على ذلك كله واجاب المنكرين بحمل شئ على التجديد وعلى التلخيص
والمحذرين وعن الاخبار بانه لو لم يكن الاول وعن موطوعة الاحول

عن اقصم قال فرض الله نعم الوضوء واحدة واحدة ووضع رسول الله
صلى الله عليه وآله اثنين اثنين على الاستيفاء الكافي وعن موطوعة ابن
المقدام عنه انه لا يحب من يرغب ان يوضأ اثنين اثنين وقد
نوعنا رسول الله صلى الله عليه وآله اثنين اثنين على التجديد ايضا فلو لم يكن حمل الاول
عليه ايضا كما يمكن حمل الثاني على التلخيص والمحذرين ذاعلى من
ثلاث الفاهات بفصل التحليل في ثمة الفاهات ايضا شئ كان شيئا
اليدين فاما مثل واستدل بالعلامة لانه على شئ والاحوط المنع
صراخه الاستحباب في شئ من الاجبار ولم يحك عنهم في الامم مرة وقد
دفع وجهه عن غير مرسل عن صرح الوضوء واحدة واحدة فترعت
لا يوجوه الثالث بدعة مع ان الترك او في المرددين الاستحباب
عنه بل ابطال الوضوء لزوم الاستيفاء للتحسين ان لم يكن استحبابا
فقد برخص المصنم ينفذ بطا في المفاصل لايعة الحال اذا
المقام التحسين للامانة في قوله اذا لو كانت لذلك الراوي عن
عنه او الراوي عن علي عنه وهو الصريح والمراد بالمقام اما مقام
وضوءه او مقام حكاية الصريح او رواية الراوي عنه والمراد
بالشحن الجملة او جملتها ولا يخفى ما في المفادير الاثني عشر من عدم
تمام المفسر بوانا في المنع وكذا لو كان بيانا للفتنة الطنية الكنية
لم نذكر فلم يكن فاما مثل بخط بالفصل وقد قال عليه السلام الخ
ان اراد به لانه لا بد على لزوم نقل الراوي قيم او على ضله عنه فكذلك

سميانه لم يصدق قطعا اللهم الا ان يقر لان المقام مقام تسليم
 فيه مزينة عيب وقد عرفنا فيه قد جبا الى هذا الحد ثم
 فيه ان يمنع مقابل اللهم الا ان يقر بالفتح في السند بين الفا
 وان خبير بان قوله كالشكوت يمكن حمله على المعانضة كما يمكن ان يكون
 لغوية للسند ايضا كيف والشيخ الخ فيه انه لو بدع الاجماع لفتح
 فيه ذلك اللهم الا ان يريد الفرق بينه وبين الشكوت في الضمة مع
 تجوز الشبهة المعروفة عن الاجماع للشكوت وهو كما ترى نعم يمكن الجواب على
 الفرق ايضا المراد البهرة في زمان الصع او ال اوى عنه عا في الفها
 لانفتح اللهم الا ان يجعل كاشفا عن وجود ما لا يصدق في كل ذلك
 صونا لها عن حرف الاجماع فمالك مصحح في الفقه والفتح
 على الجديد وفتح في سندا المفطور عيز وحمل اولهما على الاكابر الاخر
 على الجديد ان وضوء على الخ رواه عبد الكريم عن الصير
 عا في الكا في سنده اليه وعبد الكريم هو ابن عمر بن صالح الخشمي
 رواه البرزطي عنه وهو واقفي قوي وصنفها في الحاشية بالمشور
 وتبعه السيد في ك وفيه نظر لوقوع سهل بن زياد في طريقه وفيه
 نظر باحوطها اي اجفها والافلا يصحوا الاحياط
 العز في شأنه عا قد بر وتحقيق المقام ذكر في الحاشية
 ان الاحاديث البيانية شفهية على الواحد وهو من اسناد الكا
 الصدوق في وعرض عليه العلامة في الخ بانها انما تدل على واحد

الواجب ولا ينافيه استحباب الزيادة بدليل اخر اقول المراد ان من قبل
 ان لا ينقل عن الائمة ففضل هذا المستحب قد بر وعلى الحمد بدعيهم
 في رواية الاخرين المقدمة وعلى الدالة على ان الموضوع مرة مرتين
 اللهم اي وضوء الواجب وعن رواية نفي الخبر عن الثاني بحالها على
 ينفرد وجوبها لما رواه ابن بكير عن الصير عا من لم يشيق ان واحد
 من وضوء بخبر لم يدر على الاثنان وقد يظهر لك ما في كل منهما
 نذكر ما على ان شيئا منها لا يعطى الاستحبابا فاقسم بعض
 اصحابنا لم يخبر في الآن الا قول الشهيد في الذكرى هذا لا ينافي
 يمكن ان يدخله ما الاستحباب لما تضمنه رواية ابن بكير عن امير المؤمنين
 عا حيث قال وضوء الصلوة ثم ذكر الاستحباب وما ياتي في حديث
 الحناء انه وضوء الباقر عا انتهى يبلغ المد بلا شك فيه نظر
 يظهر من الخبر اذ المد الخ على اسناد اذارة عن الاكثر منهم
 الصدوق ان المتماثلين اثنا عشر درهما ونصف درهم والدرهم في
 احدى الروايات سنة واثني والذائق ست حبات والعبية وزن
 حنين من اوساط الثعير وفي اخرى ان الذائق ثمان حبات من
 الثعير وكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل شرعية والمتقال الشرعي ثلثة
 ارباع المتقال الصير في والمن البزري في زمانها هذا سمانه شفا
 صيرة والمد على ما ذكرنا ما ثلثة وثلاثة وخمسون مثاقيل صيرة
 اثمان فهو مائتان واربعة مثاقيل شرعية وثلثة ارباع

يُزَيَّ الح لا يُفعل عليه اذ لو زاد مستحيات الوضوء على المذموم بقدر
له شرعا قد روي فكيف يحسب ما الاستحباب منه لرجل على البول
له يشبهه اصرح واعلم ان امر الخ قد مر الكلام فيه مفصلا فذكر الله
ياهم الصواب في الجمع والاب
فمعلت نفسي فمعلت بالتمتع في الكاين في صفة التمتع بال
ايضا لكن في قفره بالتقليد اصل التمتع من المعاني بمعنى ذلك كما في
الكاين والفرس ومنه معلت لادم بجميع بدن ظن مستقر
الباء كملت بالفلم فان ما من لغز في من لا ينفذ بالباء اللهم
ان يضمن الاضاق ونحوه فافهم فمكا الخ زجما الجمع اهل الفيا
نعمل عمار وكانهم على انصارهم غشاقي عن منعه ص
الخ فز منه وبه كنع وسع مخزوا ومروا ورجل فز بالقيم فز منه
وكثرة يضربه الناس كذا في ق استعها انكاري لعدن
عليه لا انكره فالوجه فزجي اذا لاكارى يوجب مضمون الجملة والنية
للغز به وفعله حكى كلامهم لم اظن الحكاية وجهاولا في الكلام
فانها انما تصح فيما الحال عليه ايماء او للمفال عنه ابناء قد روي
ما رواه الصدوق الخ وايضا ما رواه في في باساده عن ابي ايرب الخزان
عن الصادق قال سئل عن التيمم فان عمار اصابه جنابة فمعلت
كما تمعلت الثانية فقول له رسول الله ص يا عمار فمعلت كما تمعلت الثانية
فقلت له كيف التيمم فوضع يده على الارض ثم رفعها فمعلت وجهه ثم فمحل

الكف قليلا ان تر لنا فله فقلت له ايضا على الحكاية وهو هنا فريتا
روى الشيخ باساده عن زرارة قال سمعت ابا جعفر يقول وذكر التيمم
وما صنع عمار فوضع ابو جعفر كفيه على الارض ثم مسح وجهه وكفيه
بمسح الزايمين حتى يبيد الوجه الاول كما يبيد الثاني ايضا ما رواه
في فزاره عن عبد الله بن بكير عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال
عمار بن ياسر رسول الله ص فويل يا رسول الله اجنب الميتة فلم يكن عندك
ماء قال كيف صنعت طرحت ثيابه في وقت على الصلوة فمعلت فيه فز
هكذا يصنع المحل انما قال الله فمعلت فمعلت طيبا فمعلت يدي على الارض
ثم ضرب احداهما على الاخرى ثم مسح بيمينه ثم مسح بكفيه كل واحد على
الاخرى ثم مسح بالسري على اليد اليمنى على اليسرى
ضمير اصرح الخ وايضا عدم تيمم بالماء فز لا يدل على عدم تيمم الصادق ع
الان يترك كل منهما حدث عن النبي ص فان كان قد فعله النبي ص فلا
يجوز تركه فانه كذا فعله بل لا بد ذلك الحديث فمعلت فمعلت
وانت خيرا بانه يجوز ترك بعض الحشدا اذا لم يحل المعنى وكذا يجوز ترك
ما فعله حكاية عن فضله سيما اذا كانت رواية الشيخ عن زرارة الصريح
المطهر فضا في البا فمعلت فضا ومعارضه فافهم واما عود ضيق
اهوى لك الغصة والبواقي الى الامام فمعلت من التيمم ما لا يخفى
واما الجناح داو دسطله وروى عن الله عن التيمم فمعلت
وكذا سأل زرارة وغيره من افاضل الصحابة عن التيمم وغيره من المسائل

ويمكن ان يكون اسأل هذه الاسئلة مبتدئة على قصد التمايز أو الرقة
من المعصوم عنه بن كاهن أو اطينائنا وان علموها أو ليس بسؤال منها الحكماء
اخر اثنان فيل الاطماع المحيلة غير ذلك من الوجوه **لأن**
الامة الخ ان سلم بحيز الجمل بالمسئلة في شأنه فالتفت بالاختلاف
والاستناد اليه مسندك والافلا يجدى اللهم الآن يفرق بين
أصل المسئلة ونفا ريعها الخلافية والعرف بينهما اجملوا وتحققا
شكل فتدبر **فبعضهم** الخ اكثر علما بنا على ان المسيح من الوجوه
الخاصة الطرف الانف الاعلى وقال ابا بابويه بحجبت سبعا الكلمة
والشافعي واحدا فولى انه حيفة وفي اليد اكثر فاعلى انه من الزنا
اطراف الاصابع وقيل لاجل ومالك والشافعي في القدم والاف
واضح وداود وابن جرير وذهب المرفق بن علي ابن بابويه والشافعي
وابن حنيفة وروى عن علي بن عمر وجابر والسفي والحسين بن
والثوري ومالك بن النضر في المعبر للشيخ والعلامة في المسئلة
استنبأ ابا الاستيعاب ان يقرى منهم الى موجب المسح الى الاطراف ومنها
ان يبدأ في مسح الوجه من الاعلى الى الطرف الانف وفي اليد من الزنا
الاصابع وقال مالك واحمد يمسح الى الكعبين وقال الشافعي يصح اصابع
اليمنى سوى الابهام على ظهور اصابع اليمنى سوى الابهام بحجبت الخرج
انامل اليمنى عن سبعة اليسرى ويمررها على ظهر كفة اليمنى فاد باليد
ضم طرف اصابعه وامررها على حروف الذراع الى المرفق ثم يدير يمين

الى بطن الذراع ويمررها عليه وابهامه منصوبة فاد باليد الكعب مسح
بظهرها ظهور ابهام اليمنى وكذا يفعل باليسرى وذهب الشيخان بنهما الى
ان الواجب ضرب واحدة للاعضاء الثلاثة في الرضوخ وضربا احدها
للوحيه والاخرى لليدين في الفسلوقا للرضوخ واحدة فيهما وبه
الاول داعي واحمد واخو وداود والطبري والشافعي في القديم وقال
علي بن بابويه اثنان فيهما وبه قال الشافعي ومالك وابن حنيفة والليث
سعد والثوري وروى عن علي بن عطاء قال ابن سيرين ثلاث ضربا صرة
واخرى للكتفين والثالثة للذراعين فهذا جملة الاقوال في الكيفية
وكذا الاختلاف في وجوب الضرب واجزاء الوضع واشترط العلو
وعدمه كما سبأ ووجوب النفس وعنه وجوب نقل الثياب الى
كما قال الشافعي وعنه كما قال ابو حنيفة **من** عمل الجاهل الخ
لانه ان كان بالمؤمن فازدائه غفيل من كراهة الله نعم اما جملنا بالنكريم
مع العلم به علما نازلا من الله الجمل لعدم رتبته عليه وان كان بالكافر
معاشره معه بلا داعي ديني واخرى جملنا او علما كل ومطلقا ينافي
التوفير والباضة ضرورة مع لزوم الكذب غالبا الى غير ذلك **جلد**
بين عتيق في الص الجلد واحد الجلود والجلدة اخضر منه ولعله عن عدم
صدقه الاعلى القطع عن به ص كما لغيره ليد واعضاءه بشا من
له ويمكن ان يكون الجلد بالخراي وهي الأرض الصلبة السنوية المثلز
كان في كني به غرضية في الحق واسيوانه في العدل وكني ببولين

عن كون عمار يرمى منه صم وشد اهله مبرأ عن كونه غير صالح في
الحق كانه يراه صم في جملة حالاته ويحمل كون بين ظفر الغول صم فيضله
كانه عن اطلاع صم عن ذلك او كون ذلك الحجر حقا كانه يراه وكان تمام
مع امير المؤمنين ع في صفتين فاستشهد بحمل الله عز وجل في غاية ما يمكن
الحق لا يقال لعله من زيادة الراوي طنا منه ويؤيد خلق باء الاحبار
عنه قلنا القابل هو الصادق ع واحتمال ادراج داود كذا في نشأته نظر
كلام المعصوم لو سلم جواره من مثل بعيد ثم يمكن ان يكون استعمل
تمثيلية تشبها للحالة التي كان له صم بالنسبة اليه بحالة المستنير في
المستنير منه في المطابقة ونحوها بل المراد به نوع من المراح
استعماله بغيره لمجاز امره لا او كناية لعلنا لننعم والكفر فينظر
والمرح ان الاول سيذكر في الاثر دون الثاني ولما كان مطلقا
يظن عدم مناسبه المراح لمثله بقوة ايضا استدركه بقوله ولا يفتخر
ولا يخفى ان المراح لا يما في شيئا او كان امير المؤمنين ع كمال المراح
فيما ان به دعا به وصفت بعض الحكماء كما بانقل فيه ما وقع من
صم والاعم من المراح منه ان النبي وعلي ع كانا ذاتين يما كان
التميز من طين وكان رسول الله صم بلفظ نبي ثم ان علي بن ابي طالب
المؤمنين ع فلما كثر القوي عنده ع قال صم يا علي انك رجل اكل اكل
ع يا رسول الله الاكل من ياكل التمر بنواها وحديثه صم مع الجوز او
سأله صم ان يدعوه لها بالجنة فوصم اما علم ان الجوز لا يدخل الجنة

فاضطرب البحر فقلتم قوله ثم اننا انشأنا هذا فبطلنا من كبار
عربنا **باب** وضع خاص الخ ليس خصوصية اشتماله على الاعراض
فقط بل يعبر فيه ايضا بغير عدم ملاقات المضرب وكن نفعه الصاد
اليه شيئا نحو تعنت كما تشهد به العرب فافهم وعبارة الخط
ايضا في الغير بمضرب والوضع غلظة ولا ثبات المضرب لحوط
ثم على اعتبار احدهما فلا يحجز لو كان الزايل عليه او انقل يثبت
كاثاره الريح او نكته غيره او هو لا باحدهما وعلى الفعل بعدم احدهما
يمكن تجويز التثنية ويمكن عدم تجويز الاولين نظر الى قوله ثم ففيموا
تحقيق المقام يقتضيهما الان مع فهل هو اول افعال التميم
دعوى بلذنه كذا اول افعال وجوب نفيته اليه عليه شكلا
شيئا في تحقيق مذهب العالم وده اللهم الان في وهو بمنزلة الاعراض
اغم من ان يكون جزءا ام لا والنسبة من جهة الخرج عن المهية
مفارقة اليه وتأخرها لانه الوجوب وعده ظا اكر الاضطرار
الاول اصل الوجوب كله اجمالى كما يتبين في الذكرى فقال وهو مد
الاصحاب وانما الخلاف في مفارقة اليه في النهاية في النهاية وكذا
في الذكرى حيث قال لوى عند النقل يعنى فعل الزايل الاعراض
المسوحة وعزب قبل الملح اجل الاجزاء لان الضرب من اعمال التميم
وعده لانه ليس مفضوذا في نفسه وموافق قول الشافعي وقا
ايضا والمفارقة فلا يجوز ان تقدم على الضرب ويجوز ان يفران انشا

المص والضرر **شحن** الشهيد الخ قال في الذكرى الثالث **المقال**
 للضرر على الأرض لأنه أول اضلاله فلو قلنا عليه ليربح ولا يخسر
 الربح الجهرية فالأرض بعدد الأجزاء تختلف بعض الأفعال عنها وجزم العالم
 بالأجزاء نزيلا للضرر بمنزلة أخذ الماء للطهارة المائية وفيه منع
 لأن الأخذ غير معتبر في نفسه ولما لو غرس الأعضاء في الماء اجزاء
 بخلاف الضرر ولأنه لو أحدث بعد أخذ الماء لم يضر بخلاف الحادث بعد
 الضرر انتهى وفيه أن هذا الخ حاصله أن الضرر لما كان شرطاً للضرر
 بدونه فكيف ليس **جرحاً** فلا يشرط المفارقة أما المقدم فلم يرد كونه
 مفصلاً للثابت وهو شأن الشرط لا الجرح فإن قيل لا يجرى في بعض
 الأجزاء شرطاً للآخر فلنا منبذنا المنع فيكفينا الأجزاء على أن الأجزاء
 عدم الجزئية وإن قيل أنه وقع في عرضة الشيء فلنا لا يدل على الوجوه
 وأيضاً منقوض بالأخلاف وأما الملازمة فإن كونه أمراً لا يتأخر عن
 الجرح لأجل الشرط وهو شرط وخطي أن عرض العلامة من التشبيه بالآثار
 تفرد دليل الجزئية والمشاركة في تجويز مفارقة الشيء والخروج مع عدم
 جراً لا الأسند لال يكون قياساً ولا المشارة في جميع الأحكام لا يرد
 من اعتراض الذكرى على على العلامة أمراً أحدها الدلالة على الترتيب
 والآخر الدلالة على تجويز مفادتها لهذا الخارج والاول ثابتاً عنها
 على إطلاق النعمان لا موضع ولا ضرر مع ما فيه من الإحياء طابق في
 عرضة الشيء ولا دليل يخرجه وأما الثاني فسيكفي الله فان قيل كيف

ادعى في التذكرة كون الضرر غير مقصور لنفسه فلو عرض الشهيد
 النفس عليه أو على غيره دليل الجزئية بعدم الانقراض للفرق فلنا كونه
 مقصوراً للغير يدعي وثبت من عدم التخصيص وأنه لا يخلل الحادث
 لا يعطى كونه مقصوراً لنفسه بمعنى الجزئية كما في الطهارة للصلاة
 وأما نقض الدليل فقد عرفنا تفصيلاً في صدر الحديث الرابع وأما
 شيخنا في بعض كتبه للعلامة على تقي الجزئية بقوله لا يقتضي أصحاً
 طيباً فاستحوذ الآية للدلالة على كون سحر الوجه أو أفعال النية
 حيث عطف على نية الصعيد بل قد ينسب الضرر بالقاء التعيينية
 بل هو كالصريح في مفارقة الشيء المصح إذا التزم فيها معنى العصد ولا يخلل المعنى
 الشرعي لمكان التعيينية إلى الصعيد خرج أحد جرحي التعيينية عن جرحان
 بالدليل يعني الآخر اعني المفارقة على أصله ولما افترق الوجهين حال
 فندبر **فأما** يظهر وجهه من نصائح ما فتردنا وجهه بأمر
 كون امر واجبا في الطهارة وشرطاً فيها غير متوهم بينهما أو بان عرض
 الشهيد مجرد ابتداء الفرق بين الضرر والأخلاف فلا يصح التشبيه
 عن الاعتبار لانقراض الأول بما لا يخص الثاني بما مر **كيف**
موضح وقال في التذكرة لو أحدث بعد الضرر وأخذ الثواب بطول الخد
 وعليه الاعادة على أشكال ينشأ من عدم وجوب أخذ الماء ثانياً فكذلك
 هنا من الفرق فإن العصد إلى الماء لا يوجب وضوءاً بل لا يطهر
 انتهى فظهر منه آخر على الشهيد أنه فان قيل لعل الشهيد يريد الإجماع

فلما لا أشعار لكلامه عليه ووجهه خط الفناد ولا يشمله
الحج مقارنة اليه لا ولا جزء من فعلها مما اطلقه لا لطلبه ولا لغيره
على دليله الا ما ذكر في الذكرى بقوله لا يشترط في الصلاة الا ان يكون
بالثياب وجواز ثيابها عند غسل اليدين والمقصود بالثياب
ذكره الشيخ وبعده من ناخره عدا ابن طائوس فانه توقف في
البشرى نظر الى ان ذلك خارج عن شتم الوضوء الحقيقي حقيقته
وبعده السيد في لا يخرج على المشهور في الذكرى بانه جزء الوضوء
الكامل وفيه كبرية اول افعال الطهارة والتأني في اداء جوده
لان المشتمل من جملة الوضوء واخرى انكم لان المقصود من العبادات
واجبها وسننها فواجب فالتدعى كونه من الوضوء الكامل وجبره
تثبت لو ثبت كون الوضوء شرعا سيما لهذا المجموع ووجهه خط الفناد
لجواز كونه شرطا كماله مع ما في جملة من الاجزاء ان المصنوع لا يشترط
ليسا من الشرع مطلقا عن قيد الواجب والمستحب الاول ان
يستدل عليه بما ذكره ابن ادريس من انهما من جملة العبادات فليست
فيها النية وانما خبره بان جار في الضرب بالحسن وجوه لا يفرق
العبادة للثبات والاشكال من مقارنة نية عبادة اخرى بها
لان الغرض ان العبادتين لشدة اشتراكهما وعدم تراخي في الفعل
النافع بينهما فلا حظا معاشيا واحدا فينوي بهما نية واحدة كما
في شهر رمضان ولما قيل ان يقول انما قصد في النية ايجاز التمتي الوضوء

او بالثيم وادست كونه الغسل والضر جزء من هذا التمتي فقد
خرج عن المقصد فكل واحد من العبادات عن النية وثبتت تلك عن
النية انما يخرج احضار هذا المجموع في المال فليست
النية وانما العبادات الحسنية فكل فليست فليست فليست فليست
دليل النية المذكور بعبارة المحقق في المشتمل على بانه من افعال
الوضوء بوجه وجهه وهو ان هذه الامور من الافعال التي انما قصد
للموضوء خاصة فالشرع فيها اخذ في الوضوء
مقارنة نية لها فوتر في الوضوء كما ان مقارنتها الاول اجزاء فوتر
في سائرهما وان لم تقارنها ولا يخفى انه جار فيما عن فيه ايضا فان قيل
فان اعبرج خصوصية ستم الوضوء مع الذهول عن خصوصية
هذا الخارج لزم ان لا يباين بانه لما عرفت عن النية فلما لا لا يبعد
ذلك وتأني ان الشرع في الوضوء هذا الوجه لا يبعد من المقصد
الى هذا الخارج وان لم يشر به وكبر هذا الشعور شرطا في الثابت
فان قيل فلهذا يجوز تقديم مثل هذه النية على الصلوة مقارنة للذات
والاقامة الى غير ذلك من النظائر فلما ان مقتضى الاجماع وهذا المحقق
من شفرات هذه الحواشي فاحفظه صار جزءا ولا فليست
اولا ان كلامه يانه عن حيث قال في ذكره وضع اليدين على الارض
شرطا وقال المحقق ايضا في المعبر وضع اليدين شرطا وتدل عليه

بقوله ثم فتموا صعيدا طيبا اى اصدوا ولانه وقع منهم في مخالفة
الامر المطلق فيكون بياننا انتهى اذ على ما ذكره يلزم عموم المجاز فاني
انه ليس لهم ثبوت فحين للتميم فلهذا فيه على انه هذا بعد عدم
التأثير بالكمال وغيره ويمكن توجيهه بان يصير جزءا من المنوع
مرتب في ثاني الوجه فقدر **وتح** فلا فرق في الخ ان اذا عدم
الفرق من جميع الوجوه ثم والسند وان اراد في الجملة فلا وجه للفرق
ولعل المراد في الفرق الماخوذ في الاعتراض فافهم **يعطى**
الاستيعاب وكذا جملة من الاحاديث القائلة بسمع الوجه وتفرقة
ان المطلق يصرف الى الكمال او انه احاله على الوصف والالبته
ومثله استدلالنا من الآية ولما بان المطلق يحمل على المتيقن عند
التعاضد والاحالة ثم علم اليقين للحديث القائلة بسمع
الجملة ويريد في الآية ان تمام الباء التفضييه كما نص عليه الباقون
واعرف بجمع من العلماء فلا عبرة بانكار سبويه في مواضع من الكا
واستدلال العلاقة في ذكره والمحقق في المعبر بان لولا التيقن
لكان زائدا فلعرفوا وانها دخلت على المعتدى فاذا ثبت التيقن
فيكون حقيقه فيه كلام واحاديث بفيض الوجه سطا في النظر
فالقول على المشهور وعمل سليمان بن داود بظاهر الاطلاق فاجز
اى جزء من الوجه واليدى وتعين التيقن يدعى
ما فيها عدم الظن في الاختيار على ما ينص على الاستيعاب في الوجه

الاستدلال على نفيه بالاختار القائلة بان التيمم جعل عليه
الظهور بعيدا **السيد المرتضى في التاتية** و
حكم المحقق ونسبه التيمم في الذكر وجعل العلاقة في المنع الاستيعاب
متحيا **وقوله** عن ابن ابي عمير قال في المعبر الحق العاين بالخبر
فيكون تخيرا بين سمع الوجه وبعضه لكن لا يفسر على اقل من الجهة وقد
او لم يله هذا ابن ابي عمير فقال ولو ان رجلا تيمم فسمع بعض وجهه
اجزء لان الله يقول فاسموا بوجوهكم وفيه نظر **حمل** عدم الوجه
الخ صورا للمحقق عن حرف الاجماع المتقول بخبر الواحد ولا حمله على
الشبهة كما هو دأب السيد على ما نص عليه غير واحد **لورد**
في بعض الاخبار هو مضمون ما عده في سمع بها وجهه ودراعيه الى التيمم
ورواية ليش المادى عن الحسن **ومع** بها وجهك ودراعيه ونفا
زاره عن ابن جعفر ثم تفضيها وشمع وجهك وايدبك وكذا رواه
ثوذن بسمع اليدين منفا الى الآية باطلا وهو ما روى الجمهور عن
جابر بن عمر بن القصة عن النبي **قال** التيمم ضرب من العبد وضئ
للدين الى المرضين وروى عن عمار بن ابي الى المرضين وفي سنن الكمال
طعن والمطلق يحمل على المعيد والباء في الآية ترجيح التيقن فاق
التيمم في الطعن في رواية ليش بان وطريقه تخير سنن ان
الذي في ابن سنان وهو يحمل عبد الله الثقة وهو غير **وقال**
الشيخ والمحقق المراد الحكم لا الفعل كانه قال اذا سمع الجملة

ظاهري الكف فقد غسلنا الوجه والذراعين واستبعد في المعبر
 ولا شك ان معارضة الصحاح يعني عن الكل مع قيام النية وقيل ان
 ادريس بن بعض اصحاب المصحح من رؤس الاصابع الى اصبعها اعياراً
 بالقطع وسقوطه من وجوه وروى في بيت عن العرائس عن النبي
 فلهذه الاية السارفة والساقطة فاطموا اليه ثم قال العارح على
 كفاك من حيث موضع القطع ومع ندته مرسل والله المعين
 لو قيل بالخيبر الى الوجه لكانت خرافة لاجماع المفسرين على ان
 فان اصحاب الخيبر والاصحاب مصر وافهموا على الوجه وقيل ان
 الاحكام في ذلك كالمفيد والمرغى الخ ذهب ابن الجندب الى
 غنيل والمفيد في الغزاة والسيد المرغى في المشهور للضربة
 في المعامير والشيخ والاكثرة الى واحدة في الرضوخ والثنين في الفصل
 والمرغى في شرح الرسالة الى اصحاب الثانية مطم واليه ميل
 والتمهيد في الذكرى اصل الخيبر ان لم يكن احداً فهو حسن على
 الاخبار وذهب شيخنا المعين الى وجوب الضربين فيها ونقله
 الملك ثوابه على ابن بابويه وهو قد قال في الرسالة فاذا اردت
 ذلك فاضرب بيدك على الارض مرة واحدة وانقصهما واسمعهما
 وجهك واضرب بيدك على الارض فاسمعهما بيدك من المرفق الى
 اطراف الاصابع ثم اضرب بيدك الارض فاسمعهما بيدك من المرفق
 الى اطراف الاصابع انتهى وقسم منه التمهيد وشيخنا المصنف الثالث

واستلله بصيغة محبين سلم قال سئلنا باعدا الله عن النعم
 فاضرب بكفيه الارض ثم مسح بها وجهه ثم ضرب بيدها الارض فمسح بها
 مرفقه الى اطراف الاصابع واحدة على ظهرها واحدة على بطنها
 ثم ضرب بيده الارض ثم صنع بيدها كاصنع بيده ثم قال هذا
 التيمم على ما كان فيه الفصل في الرضوخ والوجه واليد الى المرفق
 والى ما كان عليه مسح الرأس والقدمين فلا نوم بالصعيد اقول
 الضربة المعدودة مرة انما هي ضرب اليدين لا الواحدة كما في الاولى
 ضاربة ما يفهم من الجوز والرمال فيضرب الضربة الثانية فقط
 ثم الغالبون بالمرأة احوال روايات صحاح وغيرها نطقوا
 مطلقاً وكذا لمطلق الاثني عشر باباً كل الاولون وتماثلوا
 بان المرأة مجمع عليها والزائد لا دليل عليه وبالمرأة الاصلية وهما
 كما ترى واما الباؤون فقصدهم الى الجمع بين الاخبار والتفصيل
 ان لم يكن من طريق الاخبار ما ينافيه فذهبوا الى احد في الاخبار
 على النية ليس بأول من الآخر وهو انما يجزى ان لم يكن في الاخبار
 النبوية من طريقها كلا الامرين فمحل اخبار التثنية عليها او في القول
 مذهبك في حيفه عند العامة فمثل بعيد جداً يمكن ان
 يكون الغرض من التفصيل ان يدو التيمم فقط فذهب
 هكذا اشارة الى ما صنعه النبي صلى الله عليه وآله من التيمم على واحدة
 مع نية ان تبار الذي كان عليه المبدأ من الفصل كان ينبغي ان

أي لم يعد ذلك الوضع يمكن أن يكون بعد بفتح الياء وسكون
 العين والدال الصمونية من عند بعدوا إذا جاوزا علم يجاوز مع الكثير
 فالوجه في الدلالة أنه لم يقع في متن الحديث إلا مرة لأن حذف
 مثله خيانة **ق** وحكاية مناسبة الوجه لأنها مفيدة مستحسنة
 لا ضلح دليل على الأحكام الشرعية **ق** هذان الشيخان يعني الشيخ
 الصدوق **ق** ولما كان الشيخ بل الغد ايضاً ولعله خص الشيخ صواباً
 للجان في اصطلاح الفقهاء **ق** والفصل بالجزءان فيل ضبط الآقا
 في ذلك الزمان كان بالسماع من الأئمة وكيف يجوز على مثل الشيخ
 الأعراب حكماً هو يجري في شأن الصدوق أيضاً سنداً به على
 التثنية ولعله روى لكل على وجه أو لكل على الوجهين فثبت
 أي ويتم الفصل لا يخفى ما فيه من الخلف وهو خلاف الأصل مع ثبوت
 الثالث من بعد التثنية ايضاً وههنا وجه آخر بان يقدف الفصل
 لضرب له تخلف الطرق بغيره المقام وهو اشيع من الثاني فثبت
 عن ارتكاب خلاف الظاهر ذلك في الثاني أكثر لأنه من جهتين لما كان
 وما ذكرنا وأبعد كما لا يخفى **ق** وأحد غير خلف فيدل على التثنية
 في المتأين ولكن لا يكون في هذه الأفاذه كثير جدي
 الآتيا أقل الخ ثم والسند خصوصاً عن الأول فاقض **ق**
 بعض العامة وزاد بعض منهم كالشافعي نقل الثراب إلى المصحح لقوله
 نعم فاسموا بنحوهم وأيدكم منه ولأنه لشروط في سحر الوضع وإجاب

في التذكرة بأن الآية تقول بوجه والصعيد وجه الأرض والثاني
 قياس مع الفتي بان المأينة نزل الحديث ولعل الشافعي يهضم بمفهوم المسح
 لا القياس ولا يؤهم استدلال العلوي للفصل لكان النقض **ق**
 فداستدلك الاصحاب واستدلوا ايضاً بأن الصعيد وجه الأرض لا الثراب
 وتوجيهه أن التميم يجوز على ما لا علوي فيه من وجه الأرض فيبقى
 ح وهو لا يضر حجة على ابن الجني لأنه اعتبر الغبار على ما حكاه في
 الذكرى **ق** بالروايات المتضمنة للنقض يمكن أن يوجب للجليل
 العلوي ولا يوجب الفصل فلا يصح النقض **ق** بل يعني الخ فيه منع طرق
 دلالة الخبر ثم والأولى أن يورد الكلام في صورة الشك لأنه كلام على السند
 فلا يوجب المسح في مقابلته **ق** الموجبة لشقير الوجه وبعض الأجزاء
 ما يدل عليه **ق** بل ربما يدل كذب في الماشية لأن إيجاب النقض
 لا يتم إلا مع العلوي وجه الثالث أنه لا فإيل بوجه النقض أقول ما لا أدري
 مقدم التمام بدون العلوي ثم وأما الثاني فلو لم تكن الاستصحاب
 لا تعلم فيه مخالفاً **ق** إلى فتوى ما استدلكوا لم ينفذ الإجماع عليه
 بعد ابن الجني فثبت **ق** من أن الخ قد عرفنا أن ما خذ كلام
 الشافعي والاستدلال به لابن الجني مذکور في الذكرى لكن على اعتبار
 الغبار الموجب للعلوي **ق** وجعل كونها لا تبدأ والغاية المقصود
 في من هذه على ذلك أقول من جاعل لها للأبداء والصير للصعيد
 ومن جاعل لها للبدنية والصير للحدث المدلول عليه بقوله تعالى

اوجاء احدكم من الغايط واورد عليه قطع القمير عن الاقرب
الى الابد وجعلنا ما كيدا لانا سيبا اذا التبت به نفهم من الفاء
والجاء واخرون على انها مبنيته والقمير للقمير ايضاً وصاحب
الكشاف مع كونه حنفياً رجع هذا الوجه وخالفه فاسترط
العلوف وادعى انه لا يفهم العرب من سمح من الذهن الا البقيض
حكم على الابتدائية بالقصف وكلام مثله في اللغة مسموعة
صحاحياً بعد انقراض العاقبة في المنع والتهديد في الذكرى ولعل لما
ذكره صاحب ق غايه ما في الباب ان يكون البقيض منها الذك
ذاجزاء مبادداً وبناء لفظا باث الشريعة على مفاهيم العرف
مبادره صححه زازنه سهوة وموضع الاستدلال بها
فله غ فلما ان وضع الوضوء عن لم يجدا الماء اثبت بعض العمل
سحاً لانه قال بوجوهكم ثم وصل بها وايدكم منه اي من ذلك التيمم
لانه علم ان ذلك لا يجمع لم يجز على الوجه لانه يفتق من ذلك الصعيد
بعض الكف ولا يفتق ببعضها ثم قال ما يريد الله ان يجعل عليكم
في الدين من حرج والحج الضيق غير مناف للبقيض بل يدغم
الكلام عليه كما شئنا وان خير بان ارجاع الصمير الى التيمم ظاهر
ان يكون من ابتدائية اي يكون المح ناسياً من الفصد ويحمل
البقيض ولا يري ان شياً من التيمم اللغوي والشرعي ليس بعضاً
يشتمح به فلا بد من حل المصدر على معنى المفعول وهو ما نفع ذائع لا

يخفى ان هنا قد غارض ظاهر ان ظاهر من وهو البقيض وظاهر
المصدر فلما دل على الاول ثمة الكلام نفيت الحمل عليه وانت
خير بان ظهوره بغير من في صورته عود الصمير الى التيمم ثم
حمل الكلام على ان غرضه غا ليس بيان مرجع الصمير بل حاصل
المعنى خلاف الظواهر والاولان ثمة الكلام اذا دل على العلوف
فلا حاجة الى التمسك بالاية اذ يصيرح مسند ركا اللهم لا تامة
متناظرة في بحث التيمم فذكر علم اشعاره بوجوب العلوف
ان كسب في الحاشية حيث جعل العلوف بالبعض دون البعض عملة
للعلم بان ذلك لا يجري باجمعه على الوجه انتهى اقول قوله غ ذلك
اجمع لا يوجب صريح في دفع الاثبات الكلي ولا اقل من الاحمال وهو شمل
السلب الكلي والجزئي معا ويمكن ان يكون علوف البعض بيا بالاح
الفردين على سبيل التسليم اي لو سلمنا انه يعلق فظ انه لا يعلق بالكل
بناء على الغالب المعناد فلا يجري على الوجه كله فان قلت فليكن
هذا الكلام ثانياً لانه قال منه اي من ذلك التيمم قلت لانه اذا
لم يصل للراب مسوحاً بواي بعضه قال نعم ينبغي ان يكون ذلك
المسح ناشياً من التراب ومن الفصد لانه لا يوقم كونه مسوحاً فليكن
المراد به التراب المتيقن به فادعوه انه لا يتم التيمم بغيره اي
فان قلت فليكن ظاهر من فلما انما يحمل من على ظاهرها ولو لم يكن
كثرة على العدول وقد عرفها فاما كسب في الحاشية فانه

الرقابة ليظهر منها ما ظهر أول لوجه اشارته الى ما ير عليه كان
 اظهر فاقهم **الحديث السابع** عم احسن ان صلى
 احسن الامر عليه واليه صداسا والاخصاص صدها والاستفهام اما
 على حقيقة او تهديد للقيام لاطلب للفهم ويحمل الانكار وحفظ كتاب
 حريزي فيهمه مجازا او كما يعنى العلم بما فيه من المسائل جواز
 لزوما للاختصاص الكامل او في الجملة ولحريزي كتاب كبر في الصلوة وآخر
 الطيف سند رواه ابن ابي عمير عن حماد عنه كذا ذكره الجاشي وقيل
 عم الباس عن حماد اما لرفع ما توههم حماد من اثبات الباس من
 الانام عم المشعر بعد احسا للصلوة الموجبة نقص من له فقه عطف
 او لما يلحق من الكمال بالعلم فيجب ما قبله واما لرفع ما توههم من
 بين علم الاحسان وحفظ كتاب حريزي ويحمل كنهها جملة وطائفة واستحقاق
 الصلوة يحتمل الاستفتاح الشرعي وكثرة الاحرام وهذه الصلوة
 المفروضة والمدونة ركعتين او ركعة كما هو في العبارة ولا بأس
 لان يراه الغير لما فيه من امثال للمفروض الطاعة فيكون القبر
 وحصر الزرع والجرع ثمثلا وقوله عم احسن ان صلى يحتمل الاجا
 والنجب والاستفهام التوبيخي وفي رواية الاخيرة منكم اي
 من احسانه ومن الشيعة ومن المكلفين والقاء في قوله فليقيم
 فضيحة او للتفريع ومقاد هذا الكلام اما التلب الكلي وهو عرف في
 التوبيخ او الجزئي اي صلوة واحدة امر بها بحضرة فان قيل على

الاول ان التلب الجزئي اعني عدم كمال الصلوة بحضرة لا يعطى الكلمة
 وعلى الثاني ان التكرار في شيئا التقي توجب الاستغفار فلما فعل الا
 على علم الانام عم بالوطن او على انه اذا لم يصل بحضرة عم طاعة
 المقام من انقضاء سنة الاهتمام كل معنى غير هاسن الخالات بالطرة
 الاولى وعلى الثاني لما في المقام من التهديد الذل بالضم الموان
 وبالكسر ايضا ضد الصعوبة فيحمل الاول كما لا يخفى والثاني ايضا بان يترك
 عما كان عليه من حفظ كتاب حريزي وقوله فعلى الصلوة لامها تهمة
 اي الصلوة المتلبيه بحمدوها وسبقها قبله على صيغة الفاعل
 حالا والمفعول صدرا ميميا او اسم مكان برفع الحافض والاسم
 اليد كناية عن ان كلهما الى طبيعة جميعها الثقيلة لما لهما الى الجاه
 القدم مكانه رسلها الى عشتا الهدم وجميعا تاكيد للدين وربما
 استدل بمثله على اطلاق الجمع على الاثنين وفيه اشباه مشهور
 وعلى تقدير حال من الفاعل او المفعول او متعلق بارسل تضمنين
 الوضع وقد كثر وجعل وطن ما ير الشا والورك ثوبت وقررت
 التزيين ولعله من الجرد اضع وهو الفصل عطف على ضم او ارسل
 لانها والفايز والمهوي جواز الفصل من شير الى ثلث اصابع وهذا
 يدل على اضلية الاخير وقوله ام يحرقها تاكيد لقوله استقبل الحق
 هذا يعطى استحقاقا وما في قوله ما نفس موصولة فالعد والمضاد ان
 مصدرية فيحمل التنا ايضا والفعل يحتمل المحمول والمعلوم وهو فاعل

عن فاعل صبر وتم في ثم دفع حجرة عن الزاخرى نظرا الى الصبر معه
نظرا الى حزم الغرائز وتم دفع يخطي ان يكون الاختلاف الركوع بعد
زاخرى زمان قليل عن تمام التكبير ان لم يجز عن الزاخرى ومنهجه
لحالين الكفين اي متجهات الاصابع او من الاصابع المدلولة عليها
بالكفين وتم سوى ظهره حجرة عن الزاخرى بل عن الغيب ايضا
وفي بعض النسخ لم يزل الاستواء ظهره اي لم يزل القطر عن مكانها
كناية عن المساواة في الاستواء حتى كانت زواياها الخدي والاعضاء
فالتحدي يوجب انحاء الماء لكن من الجانب على التقاء الاستواء
الميل كما وقع في عبادة الفقهاء وفي بعضها لم يزل الاستواء ظهره
اي عن ظهره بضمير يقع يفادى او يقع الحافض فيكون جزءا من الطرف
معدوما وهذه الجملة حذف منها العاطف والعرض منها دوام
الاستواء بدوام الركوع ويمكن توجيهه بوجه اخر ايضا بعيد
الاعراض والتميز بضمير العيين والجمع الشديد وربما استدل
به على استحبابه فلما استمكن من القيام اي استوفاه والعرض ان
الشرع في الدعاء بعد استيفاء القيام وكتب كفيه اي فيها
على الارض او لم يقبضها وضمت الاصابع صلتا فخرها فان قيل
فلا حياء له وجهه يغنى عن قوله بين يدي فكيف قلنا التكرار
يفنى الاول عن الثاني لا العكس كما نفى في البيا على ان محاذاة
الوجه لا يلائم اناسية الزكئين لا يمكن التباعد بينهما فذكر

وقوله ولم يضع شيئا من جسده على شيء اي كان سبيل ثقل يذنه على جميع
الاعضاء الواضحة على الارض بالتوبة والاطهر ان اعضاءه لم تلتصق
ويؤيد ان اطلع الغيرة على الاول لا يمكن التباعد فذكر وتسميه
الثانية اعطاه باعتبار الاعتماد على اعطاهما وتغليب الباقي على الاكث
لان عضروف والاعضاء تثليث الحفرة والميم شاع لغات ما فيه الظفر
الجمع المائل وانما ذلك ولا يجب رؤس الاصابع وان كان احوط وقال
قال هو لم يحد على الاطهر ويحمل المعصوم بعد الفراغ واستدل على
المشهور بما وافقه لان حنبل بهذا الحديث وما دونه عن ابن عباس
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت بالبحر على سبعة اعظم اليمين والاكث
واطرف القدين واليمين وقال ابو حنيفة وما لك لا يحب على غيره
اليمين لقول النبي صلى الله عليه وسلم وحجولي ولوسا واؤه غير لوجب كشفا ولا
وضع غير لا يستحي محمدا ولت افقر فلان والسيد المرتضى ابدل الكفين
بمفضل الكفين عند الذين واستحب وضع الالف هو في علمائنا
وقوله لا يجزى صلوته لا يصيب الالف لما يصيد المحيين زاد به
الكامل وتوذي السنة باصابه جز منه المجد واعتبر الرضا في
الطرف الذي يلي الحاجبين ووجهه الا وراعي واحمد في رواية
استحق علاما بظاهر ذلك الحديث وما رواه حماد بن في الباب فغير
الاستحباب وما نقله عنه هو التورك المشهور والمشهور استحباب
جلسته الاستراحة ووجه السيد المرتضى لقول الرضا في خبره

نصر فاستوجبا لسانهم ثم والامر للوجوب وهو كما ترى مع ان بعض
الاحبار يدل على عدم صل المعصوم اياها وما في قوله كما قال مصدق
والظن صفة لمصدر مخدوف وعلى في قوله على هذا نتيجة صفة
حال عن الفاعل والمفعول والاشارة الى النهج المذكور وجمله
فيه الخ حال عن فاعل صلى انا مفيدة او باعتبار الفراغ وهو
جالس الخ حال متاخلة واستغنى عن نقل لفظ الشهد بنحوه كما في
القرآن وفي ترك الفوت مع انه في صدر بيت الحمد ونعم من الواجب
الذنب اشكال اللهم لان يبنى على الحال الراوى بهوا او كفا
فقد تروى قال عطف على سلم بان يكون جوابا لما استنبأ في
اللعن ابو محمد مولى وقيل عنه في اصله الكوفة سكن البصرة جرح
وهو من ثقات اصحابنا كان ثقة في حديثه صدوقا جرح بعض
على صحيح ما يسمع عنه وقرئ له بالفقه كثر كان متحررا في الحديث
ذكره فيها فيهم من اعتماد عليه في الصحايف والكامل والاضايف
وترى في حياة ابو جعفر الثاني ولعل المصنف بعد لقائه له ثم ان
كان حيا في زمانه ولما افترض على الائمة الثلاثة ثم قال في
صحة دوى عن ابي عبد الله ع عشرين حديثا وابي الحسن والرضا
ومات في حياته ابي جعفر الثاني ولم يحفظ عنه رواية عن الرضا
ولا عن ابي جعفر ع وهذه العياش عبارة دوى عن الثلاثة ولكن لم يحفظ
عنه الرواية عن الاخير ع والجائز ان قال وقيل انه دوى عن ابي عبد

ع الى اخر عبارة صه ولعل المراد عنى بقوله لعن الخ هذا المعنى قد
وقال لا قال يمتنع من ابي عبد الله ع سبعين حديثا فلم ازل ادخل
على نفسي حتى افترضت على هذه الشريف ودعا له الكامل الخ
وله حديث مع ابي الحسن موسى ع في دعائه بالخ جرح دعاه ابو
عبد الله ع بان يحج خمسين سنة فحجها وعرف بعد ذلك صه
عرف في الحجة بتقديم الحيم على الماء المهمله هدها قال في
عربيا بواى فناه وهو واديسيل من الشجرة الى المدينة وهو ع
في سنة ثمان ومائين وقيل ثمان ومائين وكان عمره سبعمائة
سنة هكذا في ما رواه من النسخ وفي الكتاب سيف وسبعون سنة
والتي كسبت ما زاد على العبد وما يبلغ الاخر حزين كاسير
بالمهملين واخرها بمعجم ابو محمد الازدي وكانت بخارته في القبر
والثقل روى عن ابي عبد الله ع وقال ليس لم يسمع من ابي عبد
الاحدثين وقيل روى عن ابي الحسن موسى ع ولم يشك ذلك
جرح ولا يخفى ان الاخبار التي رواها حزين عن الصع كثيرة كصحته
في عدم نجاسته الماء الابا للغير ورواياته في عقاب نارك الزكوة
وله في باب الحج روايات كثيرة ثقة اطلق الشيخ الطوسي في القل
بوثيقته وقال الجائز بعد تلك العبارة كان حزين من شهر السنين
قال الجوارح ليجلسا في جوف ابي عبد الله وروى انه جفاه وحبه
عنه قال العلامة هذا القول من الجائز لا يقتضي الطعن لعدم العلم

تبديل روى الجفا وروى الكشي ان ابا عبد الله حجه عنه وقطعه
محمد بن علي وفيه قول مع ان الحجة لا يستلزم الجمع لعدم العلم بالترتيب
انتهى فلهذا ولعل في باب اعجاب تمام بحفظ كتاب حريز لا على
الغريب وهو كما رى اوله فاما يدل على ثبوت ما في كتاب الصلوة فقط
فقد رى **صنف كتابه اصل كتابا بالصلوة وكتاب النوادر**
مشهور في محذوفية الهمزة وهذا الحذف شائع **ما اخرج**
الخ ما سندا اجماعا ومولا الكشي انه غير ذي موضع من الاعراب ما ذكر
وجوه الضمير جلوه نكرة ثامة بمعنى شيء وما بعد خبر الخبر وان
درست وفي الكوفيين جلوه استنفا مية شرب معنى التبع والتحليل
في بمقابلة الاولين واخرى جملة موصولة والفعل صلته والخبر ما
الحذف اي الذي افعه عظيم وقرة جملة نكرة موصولة والفعل والجار
كل واما الفعل فالضمة والكشي على انه ضل في اعله مستكن بما
ما وما بعد مفعول والهمزة للعتية والكوفية على انه اسم اما في
معنى التبع واما اصل ما اظرف نداء زيدا طرف من غير الا انهم اتوا
بما فقا لو انما اظرف زيد على الاستنفا مة نقلوا الضمير من زيد
الى ضميرها وانما في باظرف فها من الخبر والاستنفا مة فحذف اظرف
اعراب وهو جرحنا انما انصب في خلاف المسند الذي هو ما ذكر
في الحفيضة خبر عن زيد واما انه بما يعود اليه الضمير الخبر اكا
خلاف المسند كان منصبا بالخالف على مذهب الكوفيين في زيد

خلفك هكذا حكى هذا القول ابو حيان في ارنشاه الخرب وهو
مختلف الخ اختلفوا في الفصل بين فعل التبع ومجمله فالجزمي جزم بالصل
نقول ما احسن احسانا زيدا وهو هشام بالحال والجمهور شعور
المسلمين واما النداء فقد نقل بدر الدين انه لاحاد وفي نسخة
ونقل ابو ابن مالك ونوعه في كلام امير المؤمنين ع وجمله شحني للدار
واما الظرف والجرح فان نقل بالمفعول ضمير وجمله الفصل نحو اكر
بني اللبان رى صوته وبدونه فالجزمي والفتا والاختلاف في احد
القولين والفارسي والنجاشي وان خروف والاشاعر ابو علي والشافعي
وابو حيان لا يذلي جوفه والاختفاء والتبدل واكثر البصرة على التسع
واخاره الزخري وسننه الضمير في السبق وانما خبره باللام
من المعنى فاذا ثبت في الفصح فيق حواره **ما احسن**
في هذا الاستدلال نظر لان جواز الفصل فيه للزوم الاضمار قبل
الذكر لقطا وربية لا يوجب الاطلاق والظا انه لا خلاف في يجوز ما
ذكره ويمكن ان يقر بانه اذا ثبت هذا بالتماع والاجماع جاز
مطلقا لعدم المانع فذهبوا الى احتمال كون الباء دالة في الاثبات
الرجل مفعول جملة ياشي بدلا او صفة او تفسير لما لم ينعبر الغاية
بل المفعول جملة ياشي بحذف ان فاقم **حسنة**
المهد الخا بجي كما في نحو امر على اللهم يستحق **معلق**
بالضمير اذ لا ياتي قام به الا في المكان والظا انه صفة وحال وصلوه

فقد بر **أ**وفت ثان والأول واحد وليست شعري ما المانع من
جاءها خالاً عنها مع أن الوصفية ليست لزم الفصل **ب**مخضوع في
في الخشوع الخشوع والفعل كنع أو فر من الخشوع أو هو في البدن
والخشوع في الصوت والبصر والتكون والتدليل في الكوكب وقوة من
الغروب والخاشع المستكين والراكم وقصر الخشوع بالظاس والتواضع
والطائفة بالتكون ولعل المقصود ربح الحروف لأن التدليل لله لا يخل
عنده **ق** أي غصه لعل فعل كلام الضاحك ليسير إلى أن التدليل لله عز وجل
أي لا يغير بعض البصر عما سواه أي لا يخطر غير ما له والأدلة مناسبة للصلوة
أو التذكير بعض البصر الظاهر فقد بر **د** الخشوع جوارحه وذلك أن
كثيراً من أفعال القلوب بغير مبادي لأفعال الجوارح كما في القصد وغيره
دوماً استدلاله على قول الفرفين الخشوع والخشوع بأن أحدهما بالقلب
والآخر بالجوارح وإجمال المشاكلة بينهما **هـ** يجمع الهمزة أي الغضاضين
بالأمر إذا قصدوا وبالجملة لا يوجب إلى شيء آخر فإن قيل جمع الهمزة للصلوة
والالتفات إلى العبادة فاصبر عن درجة نقص ما سوى الله فلما لعل
هذا للفاصرين عن تلك الدرجة أو الفضل إلى العبادة بالبيع فجامع
كل درجة أدل بمتنها **و** فهو غرض البصيرة عن عدم الالتفات
بالبصر إلى شيء لا يفيضه **ز** والعجب عجب كنع لعن كنع
ح التزليل أنزل محرراً كحسن نساؤ الشيء والميسر في الكلام والطين
كل شيء والحسن المضاد للتدليل بالباطل الكثير الماء من الشر وذيل الكلام

ثم لا احسن نال فيه كما في **ق** وقال الجوهري التزليل في الفرة التزليل
فيها واليدين بغير شيء فلا حاجة إلى قوله ما خذ الخ واختلف العباد
عند شرفه فقال في المنفى هو يبينها من غير ما لغز وسبقه إليه
المضيق في النهاية هي بيان الحروف وإظهارها ولا يمتدح
ليسه القناوي الذي حفظ الحروف وأداً نصب الحروف ومالك
القناوي مراتب الفرة ثلثه تزييل وحذف وتحويل والأول تام ثم لا
فالتهليل التؤدة وهو مذهب ورش وعاصم وحمزة والحداد الأربع
وهو مذهبان كثير والجمعة وقالون والتدوير التي تطبقها
وهو مذهبان عامر والكسائي وهذا هو الغالب على قرآنهم والآ
فكل منهم بغير الله **ي** وعن أمير المؤمنين ع الخ ونقله في روض الجنان
عن ابن عباس أيضاً **ج** مراعاة الوقف الفصل أن يصل الكلمة
بلا تحليل فإن عرفاً والتكت أن يقطع بالتحليل ولا يقطع التقصير
الوقف أن يجمع بينهما وهو لغة الكف فإن لم يكن بعد هاء تسمى قطعاً
والكلامان أن لم يتباعد أحدهما بالآخر لفظاً ولا معنى فقام وأن
تعلق معنى فقط وكان لفظاً فقط فحسن والتعلق المعنى أن يتباعد
المفرد بالمتأخر معاً لا عراً كما لا يخار عن حال المؤمنين أو الكفار
أو قسمة والتلفظ أن يتباعد عراً كما لا يقطع أو يعطوف عليه فالنظام أكثر
ما يوجد في الفواصل ودون الأي ودوماً وجعل الفاصلة نحو قوله
وحملوا أعز أهلها أدلة فانه آخر كلام بلغايس ويقبلون رأس الآية

وتعدها كقوله تم وأنكم لم تروا عليه سبحانه وبالليل والكا فبحر
لأرب فيه وما رزقناهم فيقولون ولحسن الحمد لله فان فلقوا لفظا
ومعنى معافا الوقف ثم الأعلى رؤس الأي لورد التند بالوقف عليها
وما لايم معناه بالوقف فيصح كما يميز المضاف والمضاف اليه والخط
والجرا فان اضطرر به بما قبله وليس في الوقف واجب ولا حرام اذ
لا اختلال للمعنى بحض الوقف وهو **من الحسن الخ**
سميت به لضعفها وجريا النفس معها لضعف الاعتماد عليها في
مخارجها وهي مكنة شخص فحتمه والجهه الاعلا سمي لغونها ومنع
النفس ان يجرى معها القوة الاعتماد في مخارجها وهي البواقي والسلب
خصر صنف فقط حضر حتى بها الاستعلاء **التا** عند النطق بها
لحناك والبواقي منفلة لتعلقها بالخطا **التا** عن الحناك
عندها والمطبقه صضطظ سمي مطبقه بالكسر والفتح لا طباق
طابقه من **التا** على الحناك الاعلى عندها والبواقي منفلة لا تضاح
ما بين **التا** والحناك عندها والشدين اوطك حديث سمي بها
لمنع النفس ان يجرى معها لغونها في مخارجها وبينها وبين الخ
لعمري والبواقي بخوة والمذلفه فمن لب سمي بها لان بعضها
من ذلق **التا** وبعضها من ذلق الشفة والذلق الطرف البواقي
مصمنة اذ الصمت المنع وهي ممنوعة عن الانفراد في نبات الابه
والحنه اذ لا بد من كل منهما من حرف مدلق ولذا حكم بان عجل

للذهب انجي مقرب وحروف الصنير سصد لاشمها على صغير
كصغير الطائر واللفظه قطب حذو واللفظه الحركة سمي بها لانها
حين تكونها تنقل من شدة الصوت الصاعد بها مع الضغط
وحروف الدين الواو والياء الساكنة مع انفتاح ما قبلها والقنة
غنة الصوت في الحيشوم والمراد بانها لها النخيم والترقي والرقم
والانتمام وتحوذك **با** خراج الحروف ولا بأس بادخال اللين
والاعراب فيه وخالف الشافعي في احد قوله فلم يطل باخراج الظاء
من مخرج الصاد وبعض الجمهور في ترك الشدة والشافعي في الاعراب
في قول لم يخل بالمعنى **على** وجه يميني لاعلى الوجه المعبر في
علم الغزاة والمغذر معدودون الجاهل والاندماج اندراج بعض
في بعض **با** الضيف من تصغيره وهو الشئ اليسير المراد ما يه
فليلا عرف **اي** بازانة يوق صدحيا وبجباله اي بازانة في
ازيدن محاذاة وجهه قال علمنا باسحبنا الرقع عند كل كبير والصاوة
وبها لا الازاعي وانحو وبوثر وما لك في رواية والشافعي منع
الرفع في التجدين وقال ابو حنيفة والقرى وابن ابي ليلى في كثير
الاحرام فقط وهو رواية عن مالك وحكي في التذكرة وجوب الرفع
مطم ويسط كفيه اجماعا ويقسم الاصابع خلافا للشافعي في تقبيلها
وللسيد المنقذ **وه** ابن الجبند فقا لا يجمع بين الارب وغيره الا
وليسحب الاستقبال يياطن الكثير القبلة والعلاء في كثير الزرع اطواف

القول بما اذا نزلها للوجه ^و في تكبير الاحرام ^ف قالوا في بعض نسخها الى
 حداثه اذنيه ^و قال ابو حنيفة والثوري ورواه والبن حجر عن النبي
 صم وهو احد اهل الشافعي ^و في قول اخر ^{في} ما احذف تنكيه ما
 يجازي لطراف اصابعه على اذنيه ^و في قول اخر ^{في} يجازي رؤسها ^{في} شحمه
 اذنيه ^و اخاره ^{في} العلقه ^{في} الارصاد ^و الظاهر ^{في} انه شحم بخير ^{في} في
 خلاف ^{في} قبل كبر ^{في} حال رفعها ^و قبل حال ارسائها ^{في} ما هما
 بكل كفيه ^{في} مفرجات الاصابع ^{في} باجماع العلماء ^{في} الا ان ابن سعد والاسود
 يزيد وعبد الرحمن بن الاسود ^{في} قالوا اذا رفع طبق يديه وحملها بين
 ركبتيه ^{في} ما تشتمل الاصابع ^{في} لثمنه ^{في} لكل ^{في} باسم الجزء ^{في} ما راها
 وكذا ما ^{في} صحيحه ^{في} رزانه ^{في} وتمكن ^{في} راحيلك ^{في} من كفيك ^{في} هو الزا
 اجماعا من العلماء ^{في} الا باحيفه ^{في} فاجزى ^{في} يسمى ^{في} الاختاء ^{في} وان راى
 الرضع ^{في} سحبا ^{في} انهم ^{في} انه ^{في} يتحقق ^{في} بوصول ^{في} جزء ^{في} من باطن ^{في} الكف ^{في} الى ^{في} روبر
 الاصابع ^{في} عملا ^{في} بما ^{في} هو ^{في} المتيقن ^{في} فتدبر ^{في} حديث ^{في} رزانه ^{في} لعله ^{في} يريد
 ما رواه الشيخ والكليني ^{في} الصحيح ^{في} عن حماد ^{في} عن حريز ^{في} عن رزانه ^{في} عن
 انه ^{في} حفيظ ^{في} عليه ^{في} السلام ^{في} في حديث ^{في} طويل ^{في} وصفت ^{في} في ركنك ^{في} بين ^{في} قد
 تحصل ^{في} بينهما ^{في} فدر ^{في} شبر ^{في} وتمكن ^{في} راحلك ^{في} من ركبتيك ^{في} وضع ^{في} يدك ^{في} اليمنى
 على ركبتيك ^{في} اليمنى ^{في} قبل ^{في} اليسرى ^{في} وبلغ ^{في} باطراف ^{في} اصابعك ^{في} عين ^{في} الركبة
 وقبح ^{في} اصابعك ^{في} اذا ^{في} وضعها ^{في} على ^{في} ركبتيك ^{في} واقم ^{في} صلبك ^{في} وحقق
 وليكن ^{في} نظرك ^{في} بين ^{في} قدميك ^{في} انتهى ^{في} موضع ^{في} الحاجة ^{في} وفي ايدانه ^{في} الاستحباب

تأمل ^{في} والشك ^{في} بذكره ^{في} في عداد ^{في} المشتمل ^{في} اسندك ^{في} اذ ^{في} يفعل ^{في} في
 كذا ^{في} اجماع ^{في} الاستحباب ^{في} فيه ^{في} فتدبر ^{في} كذا ^{في} قبل ^{في} وفيه ^{في} نظر ^{في} لان ^{في} المراد ^{في} ما ^{في} رواه
 في ^{في} بطريق ^{في} حسن ^{في} عن ^{في} ثلثه ^{في} عنه ^{في} في حديث ^{في} طويل ^{في} بن ^{في} جملته ^{في} قوله
 ثم ^{في} فان ^{في} صلتك ^{في} اطراف ^{في} اصابعك ^{في} في ^{في} ركنك ^{في} الى ^{في} ركبتيك ^{في} اجزوك
 ذلك ^{في} واجب ^{في} ان ^{في} تمكن ^{في} كفيك ^{في} من ركبتيك ^{في} فقبل ^{في} اصابعك ^{في} في ^{في} عين
 الركبة ^{في} وتخرج ^{في} بينهما ^{في} انتهى ^{في} موضع ^{في} الحاجة ^{في} سبحان ^{في} مصدر ^{في} الخ ^{في} ما
 يخفى ^{في} حاصل ^{في} المصدر ^{في} وجوبا ^{في} بما ^{في} عا ^{في} سبحان ^{في} الله ^{في} ورحانه ^{في} ومعاذ ^{في} الله
 سبحان ^{في} اسم ^{في} مصدر ^{في} بمعنى ^{في} التسبيح ^{في} قال ^{في} في ^{في} ص ^{في} التسبيح ^{في} الشيرازي ^{في} نص ^{في} على
 المصدر ^{في} كانه ^{في} قال ^{في} ابراهيم ^{في} الله ^{في} من ^{في} التوبة ^{في} برأته ^{في} والعرب ^{في} يقول ^{في} سبحان ^{في} الله ^{في} من
 كذا ^{في} اذا ^{في} اتفقوا ^{في} منه ^{في} قال ^{في} الاغني ^{في} اقول ^{في} لما ^{في} جاء ^{في} في ^{في} فخره ^{في} سبحان ^{في} من ^{في} علمه
 العاجز ^{في} ولم ^{في} يوت ^{في} لانه ^{في} معروف ^{في} عندهم ^{في} وفيه ^{في} شبه ^{في} المصدر ^{في} انتهى ^{في} وفي
 بن ^{في} سبحانك ^{في} اي ^{في} ازهدك ^{في} يا ^{في} رب ^{في} من ^{في} كل ^{في} سوء ^{في} وارئك ^{في} وسبحان ^{في} الله ^{في} اي
 برأته ^{في} الله ^{في} وسبحان ^{في} الذي ^{في} اسرى ^{في} اي ^{في} سبيح ^{في} الله ^{في} تسبيحا ^{في} وسمحا ^{في} نا ^{في} وفي
 سبحان ^{في} الله ^{في} تزيه ^{في} له ^{في} من ^{في} الصفا ^{في} والولد ^{في} معروف ^{في} نص ^{في} على ^{في} المصدر ^{في} اي ^{في} من
 التوبة ^{في} برأته ^{في} او ^{في} معناه ^{في} الشراء ^{في} اليه ^{في} والخف ^{في} وطاعته ^{في} ولما ^{في} علم ^{في} بما
 سبحانك ^{في} اي ^{في} في ^{في} نفسك ^{في} انتهى ^{في} فالحكم ^{في} بان ^{في} سبحانك ^{في} كما ^{في} هنا ^{في} وفي ^{في} الفتح
 غير ^{في} بعيد ^{في} الا ^{في} بنا ^{في} ويل ^{في} وقال ^{في} في ^{في} الارشاد ^{في} وتسمي ^{في} سبحان ^{في} مفرقا
 سوتا ^{في} وغير ^{في} هؤلاء ^{في} فاذ ^{في} لك ^{في} سبحان ^{في} هو ^{في} منوع ^{في} الضرف ^{في} عند ^{في} سبوحه
 للعليه ^{في} وزا ^{في} ادة ^{في} الالف ^{في} والتون ^{في} وقيل ^{في} زك ^{في} على ^{في} هيبته ^{في} حين ^{في} كان ^{في} مضافا

٢٠ اللفظ وهو اسم وضع موضع المصدر وهو النسيج وأصله الأض
 ثم قطع عنها منونا في الشر وغير متون وقيل وضع نكة جارية مجرى
 المصادر صرف بالاضافة وبألفي جنانك اللهم ذ التيجان انتهى
 والجوهر على انه مضاف الى المقبول به لأن المسج مستم وقال أبو الفقاء
 يحتمل ان يكون مضافا الى الهائل لأن المعنى نزه الله تعالى
 كما قال الله صدق مني من ادفع اليها اسمعيل بدل ضله فلا يصفى ولم
 وأصله معاذ بالله كما في الأرشاف وأنا سلبس محذوف قال
 في روض الجنان سعلق الجار في بحار والمقصود تحذوف كانه قال
 نزيها رتبة العظم وعظمته محذوف ويكون عطف محذوف على جملة انتهى
 هنا يكون من باب عطف الجملة على الجملة وجرم في المضاح بانه عطف
 الجملة الآتية على الفعلية وعلى ما ذكره الشهيد رة يصير المعطوف والاض
 فعلية كانه حذف عظم وانفصل الضمير وتحمل عطف الظرف على الظرف
 أي تزيه به محذوف ويحتمل ان يكون المعنى والحمد للحمد على المعنيين بأن
 يكون الضمير مفعولا او فاعلا وقيل معنى محمدا محمدا على حده ما قيل
 قوله نعم ما انت بعد ربك أي بعد ربك ثم ما قدره الشيخ من قوله
 منبلس لتقدير المنقلب للظرف فيكون الباء للصلة ويجوز ان منقلب
 الجزر والحال نحوها عام أو بيان للمعنى المذكور المعلوم من الباء
 فافهم أو هم ذ للتبجحة الشيخ الموحدة بعد المشارة من قوله
 الجيم ثم الحاء المهملة المحبة النفس والمداواة أو هم انه نطق بها

فلا ينافي في صدوره عن لا يصور في سائر النسخ فيكون الجملة الطارئة
 الإلهام وهو باب من الباطنة لقوله نعم أدلة على المؤمنين آية في الكفاية
 ضمن مع الخ قال في المضاح لضمير معنى الاستجابة والاصفاء
 ولو جازا وفيه شيء ثم أن شيئا الشهيد الثاني في الرخص على الضمير
 بأن سمع متعدي بنفسه كما قال في معنى في يذكرون سمعنا ساديا يوم تسمع
 الصيحة أو لم يمكن كون اللام للعدية ثم المفهوم من كلام التعوين وقد
 سمع بمعنى استجاب واصفى في قال في الغريب في قوله نعم سمع غير سمع أي
 محاب الى ما دعونا اليه ومنه قول المصطفى سمع الله من جاءه أي يقبل الله
 منه حمد والجاب حمد وتوفي سمع دعا أي الجواب لا غرض في
 الاجابة والقبول فقد مراده وغرضه باسم غيره لا لشيء الذي من
 القول والسمع موضع التمع موضع القول والاجابة وقال عا غويابك
 من دعا لا يسمع أي لا يجاب على هذا المعنى أو قوله نعم أنك لا تسمع
 الموتى أي لا تفتقدان فوق الكفار لقبول الحق وقوله نعم إنما ينبغي الذين
 ليعيون والموتى يعيهم الله يعني الذين يصغون اليك اصغاء الطاعة
 القول وقال مجاهد في قوله غير سمع أي غير يقبل ما نقول في
 الحديث أنه سئل أي الساعات سمع فقال الجوف الليل الأخرى
 ارجى للاستجابة انتهى وقال في الصر استمع له أي اصغى لسمع
 اليه فقدم ونقول استمع غرضي لا ليعيون الى المبدأ الأعلى ليعيهم
 اليد وسمعت له بمعنى لأنه قال لا تسمعوا لهذا القرآن وغري لا يعيرون الى

الملا الأعلى بالتخفيف انتهى فظهر ان النضين وان كثر في الكلام لكنه
لجأ الى الاصل عدمه فلا حاجة اليه في الدعا، ولا في الآية ثم ان اللفظ
يحمل الدعا والشاء وورد شيخنا المحقق الثاني في اراذلهما وذكر
انه لم يجمع فيه كادما ورجح شيخنا الشهيد الثاني في جانب الدعا، والقسم
كلهما ويدل على اعتبار الدعا ما روى في كتاب الدعا من في عز
الفضل قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك علمني دعاء جامعاً
فقال لي الحمد لله فانه لا ينبغي احد يصلي الادعاء تقول بسم الله الرحمن
الحديث في تجرد ذكره ويحمل العموم لان التخي غايه الخضع فاذا افتقر
به نعم كان هو اعظم من يستحق الدعا والعبادة فالشرك به يكون ظماً او تعديلاً
للتخي في غير موضع فافهم المراد به المثل المشهور بقبي امك الصاوي
ولا يتحقق ان لا منع في الارادتين معاً فان الفران ذو بطون كالحجائب
الح قال في الاجتناع في التجرد ان يعبد على احدى جهات الدواعيه
غير مفرقة بها كالتخي عطفه فسيكون بغير ما علم ضمناً
التخي المرفوع منه وبين الخاف بالجزئية والكلية بل في العموم والخصوص
في الخفون ذكر ان لم يصح دينا يحولها وصلو عليها وانما استعملها
ترك هذه الامور لانه اقرب الى اجتماع اعضاءها المناسب للتشريع
لخبار في نطقها طاطا راسه طاسه وحضره فطاطا والغير
او الدبر غير بعيد الاحوط العمل بالمشهور لان المنفي كثر في القدر
المعروف وحمل الغنض افضل له لما في هذا الحديث من مقام

افانته الصلوة بجدها فقلت جناً والخفون في المصلح لا يور
لهذا التخصيص بعد ما نقل من المشهور في تقريب صورته المحكيون
الكلام استعار تمثيلية او بعبارة او بجاز امرها باعتبار لزوم ترك
الثناء الصلوة وانما ما يورهم من ان الراوي لما يورهم فاطر الى
المراتب فوجه غرض الصلوة بل معنى النظر فيما بين القدمين مطاطاً
في احوال الحاضر كانه غرض بعبارة عن طريقه احاط بالآية وان
كان في الغنض والتخي والتخي والتخي ان الغرض ترك الالتفات
فيحصل بكل منهما وقل الشيخ لما رأى حصوله بالتعريض كل جملة افضل
وسورة في باقي الحالات قياس غير بعيد للغير وجاز ان يكون خرقاً للجملة
الركب فذكر مغايرة المغايرة من وجهين احدهما اعتبار الاعيان
في الارغام كما يظهر من الغنض فلو لم على غير انك وعدة في التخي
للمنفعة يجرى الوضع كما في الجهة اجماعاً والثاني اعتبار الزمان في
الارغام كما هو مبسوك لانه خلاف التخي فان لقاء وجه الارض
في الجهة لا شرط وغير شرط ولا شرط في المساجد السنية اجماعاً
والتجرد مبدأ آخر فوله يحقق عن علي ع ورواه الجمهور عن النبي ص
على ما يصح عليه الخ ان اراد كل ما يصح وضع الجهة عليه من الارض
وما سجد غير ما كول ولا يلبس فلا لاله الحديث عليه ثم لان ما يصح
صيد وقضه على احدهما يصح كما في المساجد ان اراد المطلق هو
خلاف المخصوص من فوطهم ما يصح التجرد عليه فذكر وهذا اذا

الماتة هو الملاصقة والجو يكون معدا عنه نظرا لصد
برائة الذمة بدونه وليس في الاخبار ما يرجح اعتباره في كلام
من الاصحاب فتدبر في امر واحد لعله لا يظهر له اعرف من علم
الاعتماد في الجود وصدقا رغم انفه اذا وضع على الارض من
لباط ونحوه والاصل براءة الذمة فتدبر في بعض مؤلفاتنا
على عبارة ماري هل ينقل الحل على الوحدة ام لا هل ينال في الظن
اذ لا يفر على الاصل للفرع بعض اصحابنا لعله المولى الغضم الاردي
رحمه الله نعم وجعل الثواب افضل اما الاجرة فلما لم يكن
الاصلية واما الافضية فلست في القرب الى الشفاء ومعافاة من كان
المضوع وفيه ما فيه الخ كتب في الحاشية وجه ان جعل
ما يصح الجود عليه في ذلك الحكم كالثواب فياس مع الفارق انتهى
فوجهه انه فاس على وضع الجبهة وضع الانف والفارق اعتبار الثواب
لغة في الثانية دون الاول ولنا ان ذلك ما اسلفنا لك ظهرا
سقوطه فتدبر يعطى انه الخ لا يخفى ان مع اخلاف الثورة ايضا
فصل ركعتين على هذا فان المراد اتحاد الطرفين والتمسك كاعتقالات
فالاول يشمل على كبر الاحرام بدون الثانية مثلا فتدبر في
هو المشهور الخ قال في التذكرة يجوز ان يكرر التوبة الواحدة في
الركعتين وان يقرأ فيها التوريتين متساويين او متفاوتين في
قال الشافعي وقال ابو حنيفة لا ينجح في الصلوة الا ان يقرأ التوريتين

12 الاولى وافضلها في الثانية انتهى فيل وظاهر هذا الكلام نفى الكراهة
فتدبر ما رواه علي بن جعفر الخ هو ما رواه الشيخ باسناد
عنه قال سئل عن الرجل يقرأ سورة واحدة في الركعتين من
القرضيه وهو يحسن غيرها فان فعل عليه قال اذا احسن غيرها قال
اول عدم دلالة هذا الحديث على المذهب اظهر من ان يخفى نعم قد رواه
في طريق الاسناد باسناد عده عنه عهده ورواه عن فلان
عليه ولكن لا يعود مطابقا لما في كتاب علي بن جعفر في فلاح السداد
به وجه وقد استدل على هذا المطلب شيخنا الحرة بما في في باسناد
عن سعيد بن مسكان قال قلت لابي عبد الله ع السلام مولانا ذكر ان لا يسعه
من القرآن الا سورة يس فيقوم من الليل فيقرأ معه من القرآن ابيد
ما قرأ قال نعم لا بأس وما رواه الشيخ سندا عن محمد بن زيد قال قلت
لابي عبد الله ع يقرأ الرجل السورة الواحدة في الركعتين من القرضيه
قال لا بأس اذا كانت اكثر من ثلث ايات وهما في مرتبة الاولى في الدلالة
ثم لا يخفى دلالة على اثبات الباس بسورة ثلاثية فاقول فان قيل لعقل
بذلك ليس لاثبات الكراهة بل نفى الحرمة فلنا لم ينقل عن احد من الامة
القول بالحرمة وقيل للشيء والثاني فالثالث مشتركة في امكان الحمل على
تفريق سورة واحدة على الركعتين فيخرج عن الباب فتدبر
بعضهم اي بعض علمائنا ما رواه عن رواه الخ هو ما رواه
الشيخ باسناد عده عن رواه قال قلت لابي جعفر ع اصلي بقل هو الله

احد فقال نعم قد جئني رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل سنة
لم يصل فيها ولا بعدتها بقل هو الله احد ثم سئلتها اقول ويدل عليه ايضا
رواه الشيخ باسناده عن صفوان الجمال قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول
قل هو الله احد بخبري في خمس من صلواته وخمسين صغيبا باسناده
عن صفوان قال سمعت الصادق عليه السلام يقول صلواته الا ربنا للمؤمن كلها
بقل هو الله احد والصدوق في كتاب التوحيد عن احمد بن محمد بن الحسين
محمد بن سليمان عن محمد بن يحيى عن عبد الله بن محمد بن جعفر بن سليمان
يزيد الراسي عن مطرف بن عبد الله عن عمران بن الحصين ان النبي صلى الله عليه وسلم
بعث سريته واستعمل عليها عليا فلما رجعوا سلمهم فقالوا لعل
خير غير انه فرشنا في الصلوات بقل هو الله احد فقال يا علي لم
هذا قال ليقول هو الله احد فقلت نعم ما احببها حتى احببت الله و
الحامد حكاية صلواته في المراج في كتاب العلل لما شعر بذلك فاذ
الحكم ثابت وذلك ما اردناه وكنت ذلك لينا للوان بقل هو الله احد
اما في حديث حماد فان المقام لبيان المشبهات ولما في حديث
فلو صدق بالامنية وحديث علي بن ابي طالب في الباب ولعل
الخريد بيان النكتة في المسئلة لا الدليل على الحكم لست من
المصلين الغرض في الكلام ان لم يكن رغبة عن تلك التوراة
ومن يطبق ذلك المصنوع بالحزم والظرافة فالوجه انه شرط في
الجزء اي من يطبق ذلك فقد فادح شره واستغفارا

لعل المراد ان ثواب ثلاث وثلاثين ثواب تلاوة الكل فضلا
مقاصد القرآن أي المصنوع بالثلاث وما عداه يرجع اليه
معرفة الله الخ وذلك لان المصنوع الاسنى المحمدي بالصواب بل الغرض
من خلق الانسان وكما له الا في هو معرفة الله ثم وحال تجانته وفوقه
المعبر عنهما بالمبدء والمعاد والثاني اما بحث عن الوسيطة اليه
او عن ذي الوسيطة فالاول يتدبر فيه معرفة الله وصفاته وانها
بل معرفة حقائق الاشياء بجلها والثاني يتدبر فيه معانيها
ومناها بالاحلاف وغيرهما من ابواب الحكمة العلية والثالث هو
باليوم الاخر وما يخطط في سلكه واما النبوة والامانة فهما من
الاول ومقتدات الاخيرين ففي اى الثلاثة ادرجه فقد احسن
بنهج اخر كما لا انسا اما علم او عمل وعناية الاول نفسه وعناية الا
هو الخاتمة فالاول معرفة الله اذ معرفة غيره من الموجودات غايتها معرفة
نعم ذو الغاية من الثاني هو الثاني والغاية هو الثالث معرفة
الله ونوعه جيد للتعامل العطف على التقدير وان شئت جعلت قوله
نعم هو الله استاذه الى الطوية الحقة ثم رتبة الجامعة للكمال
بالوحيد استاذه بقوله احدا لئلا يفتي التركيب بظن والشراف
سهم من فرق وان الاحدية استاذه الى الطبا والواحدية الى نفى الشريك
بالصمدية الصمدية الذي لا جوف له والسند ايضا فالاول الى
والمراد في المهيمنة عنه اذ كل ما له هيمنة فله جوف وباطن وعلى الثاني

اضافي والمعنى المبدئية لكل وبالحجة لبيانهم نفى مشابهة المحركات
وبه يرتد الى درجة الالهية ونفى الاصل والفرع والكفر
لم يولد له معنى طاهرى واخراته لم يولد له مثله اى لم يتجاوز لها واخراته
ايحاد الخلق وتكون عنه ليس بعنوان الوليد بان يصير منه مهية
فلا ينفك بل بمحض افاضه الجود واسراف الوجود وتباين انة لا شئ غير
في الحقيقة لسانا هل للفرعية له وقوله نعم لم يولد اى ليس موجودا
بقلة ولا مكشبا كما ان عن غيره ولا اله اخر صدره عنه ثم نفى الكفر
اى المثل اى لا مثل له في المهية ولا في الوجود الا فى ولا فى العالمة
الالهية والحاصل ان الها غير لو كان لكان اما اصلا له او فرعاً
اولا ولا وكل من ذلك ينافى وجوب الوجود وللشيخ الزينى فحاشا
نفسه هذه السورة كلام محمله انة نعم اشار اولا الى هوية الحقيقة
التي لا اسم لها ثم الى الالهية التي هي افرس لوازمها ثم الى الاحدية الجاهزة
للصفات التلبية واخرها عن الالهية لان الاحدية لا تستلزم الا
وانما الالهية تستلزمها ثم حقيق معنى الالهية بالصدية التي هي
وجوب الوجود ثم عقيب ذلك بانه وان كان الها فلا يجوز ان يعين
الوجود على مثله كما لم يكن وجوده من غير ثم عقبه بان ليس في الوجود
ما يساوي في قوة الوجود او اليجاد ثم قال وهذه عبارة وهذا السور
دالة على سبيل التفسير والامياء على جميع ما يتعلق بالبحث عن ذات
الله نعم فلا جرم كانت مفاد لثالث القرآن انة في كلمة على الله تعالى

لا شئ لها الخ سواء كان الاء ثم بالمعنى المشهور او بمعنى الاصل فقوله
الحمد لله اشارة الى الاول الى قوله ما لا يتوهم الذين وهو اشارة الى الثاني
ومن قوله اياك تبعد الى اخر السورة اشارة الى الثالث ذكره الفاضل
واما القرآن فقد حصرت في جواهر القرآن انواع سور القرآن واما في
ستة سورة سواء في مائة وهي تعريف المذمومة والضرر المستقيم الذي
يجب ملازمة في التلويك وتعرف حال عند الوصول اليه سورة نواع
متممة هي تعريف احوال المحبين للتعوذ وكما يفيض الله فيهم ثم في
التشويق والتغيب وتعرف احوال التاكين ومعه نعم لهم ثم حكاه في
الحاشرين وكشف فضائهم ثم تعريف نماز المنازل وكيفية التردد
والثاقب ثم اخذ في بيان تفصيل ذلك والتعاب العلم عنها وذكر
حقيقته كون الفاضلة ثم الكتاب واية الكرى سيدا لايات في قلب
القرآن ثم قال واما قوله عم فل هو الله احداثا لثالث القرآن فلعلائ انه
يقول هذا ذكر للفرعية في التلاوة وليس المعنى به التقدير وحاشا
منصب النبوة عن ذلك واخرى يقول هذا بعيد عن الفهم والتأويل
الايات تبعد على ستة الاف وهذا القدر كيف يكون ثلثها فقط الى
ظاهر الالفاظ اذن وذلك كظن من يؤثر الذراهم الكثير فعلى الوجه
الواحد نظرا الى كثرتها ما علم انة تبعد لثالث القرآن وارجع الى الام
الثلاثة التي ذكرناها في مائة لثالث القرآن فان الباقي نواع لها
سورة الاحلاص لثالث على واحدا منها وهو معرفة الله وتوحيد وتباعد

عن مشاركة في الجنس والنوع وهو المراد بنفي الأصل والفرع والكفر
وصفا بالصدقة والسيد الذي لا يعصدي في الوجود الا اليه نعم ليس له
حديث الاخره والضبط المستقيم فذلك تفعل تلك القران اي تلك القران
القران كما قال الحج المعرفة اي هو الاصل والثاني تابع انتهى كلامه وتعلل
ما ذكره المصنف اولى **فصل في بيان** قال بل هو من حروف
الجواب ثلاثة في الوضع مرئجل وقيل اصلها بل العاطفة دخلت الالف
للحجاب ولا ضراب والرتد او للتأنيث وهو ثبت في التهجئة فان قيل
ما قام زيد فان صدقته قلت نعم وان كذبت قلت بلى وكذا ثبت في التهجئة
المفردون بالاستفهام وكذا قال ابن عباس في قوله الشديكم قالوا
بلى لو لم لو انهم لكفروا فان قلت يلزم تكذيبهم في عدم معرفتهم قلت
كلام الجواز العصد الى اثبات المعرفة في الزمان المستقبل او هو الضمير
لمضمون الجملة الثانية بل في تقدير **اي بعيدا عنه** كسعة طرده في
ابعدده واللعين الخزي المهلك في ذلك جملة من الثاني لما ورد
معرض للتلف والافان ويذهب اليه الخيرة **لا يخبر فيه لصاحبه**
اما في الدنيا فلا لا يرزق فيه حتى الانتفاع ولا ينال في الارز
فيه بجنس العيش او لا يرزق فيه البركة والزيادة واما في الآخرة
ملعون صاحبه ما اخذ من قول المهرزي في التفسير في قوله
نعم في الخيرة الملعون في القرآن جعلها ملعونة لانه لعن كل ما انتهى فلك
ان يجعلها من مجاز الاسناد او مجاز الخلف **وقيل عليه**

قلت الجسد هو المقاب الملعون فلا حاجة الى القياس فلما بل هو التفسير
من باب المشاكلة الزكوة لغزة الطهارة قال نعم فدا فليح من ترك
والتمنا انما الزرع اذا نمت وتطلق شرعا على نفس المال وعلى فعله
لاضافتها بالاحكام الجنه وذلك انه يطهر النفس بها عن التحل في
الحالفة والمال عن حق الغير والنفس بنور رحمة الله والمال بالبركة
ولكن الحمل على احد المعنيين اللغويين خفيفة او مجازا ولعل للغة
الاستعارة رجحانها والجزء بالمشاكلة بناء على الحمل على المعنى الشرعي
فاقهرهم ثم ان الاستعارة في كلامه محمولة على المعنى الشرعي فذهبوا
قلت قد ورد في الاخبار وعرف الفضا ان العطر زكوة اليد
فكيف لم يفهم الصحابة فلما انما الحمل الزكوة على ما هو من جنس
اوله فيه حالية على عدم ارادتها فلا تفعل **فغير الخ** اي
غيرت اوانها الخوف والحمل عن عدم الاداء او عما كانت عليها من
الحالفة فلهذه الحالة الحاصلة من التالم **لا تهم ظنوا لان الآفة**
وان كانت صدق لغزة على كل ما يتوقف وبما لم به الانسا الا انها
عرا اما تطلق على ما يعتد به **يحدث الخ** خاشة خمسة الحلة
منه فل اوكثر او فشره بعبود ونحوه والحديث اسم لذلك الزايمه وحشر
وجهه خاشة ولحمه وجبهه وقطع عصا منه ونكب عنه عند الكبر
بالفح الصبيبة في وكبته الحارة لثمة ص وانما حكم بالبناء للمفعول
الزكوة ان تصيبه آفة لان تعدى الآفة منه الى الغير **نفسه اصل**

الخ نفرو الاضال احدا لانواع الاوليه للمرض اعنى سوء المزاج وسوء
 التركيب والاولى والاشرف فيما منه في الجار يتي خدشا ان لم يصل اليه
 اللحم ويحيا ان وصل كما ان ما منه في اللحم خدينا جرح وقد يما في جرح
 دما في بر جرح اخر وما في العظم او العروق طول اصدع وجعها
 كسر وفي العصب ثقب او شرو في الفضل هناك او خرا الى غير ذلك
 المراد بها الخ العثرة ان له وعثر كضرب وضوء علم وكرم كما في النكت
 على وجهه صلى الاول لا بعد في التقيم وان ارعى كونه عرقا لانه القدم
 وعلى الثاني في بقية اما لعموم الجازا والاشراك وطافا لا عثرة
 اللسان ليس مما يترك به البدن اما لعدم الملة او لكونها رتبة انما
 بالنفس ويمكن الحل على ما يحصل الضرر الذي يمتنع فقط فانه يمكن
 ان يفر بعثره على طائر مبنيا للمفعول من عشرة عليه اذا عثر كما
 في ص واما جعل الجوهرى منه قوله نعم وكذلك اعثرنا عليهم فلم
 فيه نظر فان على ح انما دخل على العيب لاعلى المعبر فالوجه انه يترفع
 اذا اطلع كما هو المشهور هنا ومع فالعنى يعثر على كزلة يترفع الخاضع
 او على المصدئية لان لفظة كما في قوله نعم وانبتنا كما بنا ناحتفا
 في شاكته شاك ليناك وقع في الشوك والشوكه خالطها
 وشاكته الشوكه دخلت في جمده وشاكته ادخلها في جمده وشاكته
 اصا به في ولم يذكر الشوكه في المصادر صلى الاول نصب الشوكه يترفع
 الخاضع وعلى الثاني بالمفعول به والفعل عليها معلوم ولا ياتي في الثالث

تذكر الفاعل والذوق وكذا الخاسر اللهم الا بالخبر يترفع الخاضع
 المعنى للفعل ولا يجزى تاويل الشوكه بالمصدر لبقا الفعل على
 الذوق اللهم بخدش الظفر فخر والشيخ انما حمله على الرابع
 بالآلية قال في الارشاف وينصب على المصدريه ما كان اما لانه
 محضه سوطا وشقته سهما اما اذا لم يعهد كونه الله فلا يجوز نحو
 ضربه خبثه ورشقه حجر النهر ولا يخفى ان الشوكه من الثاني والفا
 ثم اللهم الا ان يعنى الآلية ثما فهم من لفظ الفعل وفي اغيا مثله
 ناسل فند والاولى ان يجبل مفعولا مطلقا بخلاف المضاعف كما قال في
 قوله لم نعمض عينك ليلية ارمدا وقوله خوى اذا اصطفا لنا
 جدارا اي اعماض ليلية واصطفا جدارا وان اخمل الاول الظرفية
 يترفع الخاضع فوهم بعض الفاضل ان الله خ مفعوله وهو
 وهم اذا لا تقدير فيه اتم والباء في فوطهم المفعول به للصلة وهنا
 للآلية من كلام النبي صلى الله عليه وآله قوله خوى ذكر الخ فند
 لان الاختلاج اي في مطلق البدن وانما ضارضا لا يضر خارج
 عن الجبري الطبيعي بسبب غير طبيعي سبب شواذ الشوكه قطع
 المسافر في زمان اقل على اختلاف الرايين والوازن فلهذا لب المتحرك
 بين الحركات المختلفة بالتحض المتخذ في المسافر رجوعا واليابان
 تعرض لجرح من البدن الخاذا الجرح يوجب عدم عروضة لكل وقد
 صرح الأطباء بعروضة له ايتم قال في الزهراء ان اخمل البدن

كله فلا علاج لان غايه الموت انتهى ويمكن ان يتعرف منه جميع
 البدن لا يعجب وقوعه في كل عضو لما صرحوا به من انه لا يقع في خارج
 في متضادين كدماغ وعظم فندبر **رطوبة الخ الرطوبات ثمانية**
 الا خلط الاربعه وعرقه مشوب في الجاوبف للتطبيب وبقية
 مفارقه لاصل الخلق وفضلية يكون معدة للحاجة وعصير نشا
 الطل والمزاج بها هنا اما فضلة الاخلط عن غداء العضو الذي كره
 تندفع بالذافعة لعلظها المانعة عن اندفاعها عن مجاريها ولما لم
 من الاخر غلظت بسببها فاجتمع الى الدم **نخل الخبز حشها من**
 داخلها خارجي **ديحا اي صواء** لان المائنة تسيل صواء بعضا
 الحرارة للشرارة في الزلوعه وزوال البرودة الميزة **جاريها**
 الجار هو ما يحاطها اجزاء ما يئة بما زجها وبقا الاجزاء المائية
 فيها اما لعدم انحلال بعضها للعاظ او لتمام غيرهما عنها
 خروج من المسام اي المفاذ الضيقة المعية لاندفاع الفضلات
 وتزاول الذافعة اي دما لان المذافة منقضية طبعها فلا يخالط
 عنها وبذلك نوار الحركة وتشرح **مذافعة واضطرب فيحرك**
 المادة الى الخارج بحركها الطبيعية ومنه رجوعا الى ما كانت عليه
 لعدم الخرج فضطرب بحركتها وهذا يشبه الزلزلة والفرق
 بين الارتعاش ان الرعشة نخلط الحكم الازدية ولا يعبر فيها
 التوار والسبب فيها غير هذا الى غير ذلك من الفروق والله اعلم

الغذاء الثاني فمن خطبنا الخ خاطبنا بالكلام
 مخاطبة وخطابا وخطيب على المنبر كضرب خطبة بالقيم وقطاف
 على ذلك الكلام او هو الكلام المنثور التجمع ونحوه وخطبة النكاح
 بالكسر واما الخطب بالضم خطبة فغناء صار خطيبا والذي تضر
 عليه انفسنا ان الخطبة ما خوذ من الخطب وهو لا الجليل لانهم
 انما كانوا يخطبون اذا غنمهم ارجليل وان تضر في بان الخطب الشا
 والامر حفرا وجليل كان ظ الغنيين لزوم خطب على المنبر يضر
 الشيخ للثمين واحمال الشراكين اللزوم والغنى مضى الى الصا
 الحقيقة في الاطراف فتدفع باصا لعدم الاشتراك في فضل الجارية
 فضلا عن الثمين واحمال كونه متعديا مطلقا فطعن عن مفعوله
 في بعض الموارد لعدم الحاجة اليه بعيد مع ان المنيا دخل خلافة فند
 لكنه مؤيد باصا لعدم التجوز والثنين فامل **بمقن النظر**
 بيان الحاصل فان يحصل خطب صدر منه الخطبة والصدور بها النظر
 كما يقتض الخ اسندراك لان الثمين المعارف انما هو في التقدي
 بالحرف لا بالنفس وح فانواع الثمين ثلثة ان يضمن اللزوم معنى
 المعنى بنفسه او بحرف وان يضمن المعنى بنفسه معنى المعنى
 بحرف وان يضمن المعنى بحرف معنى المعنى بحرفا اخر وكلها باطل
 نرا وتطال ليس هنا محل استقصائها **كما قالوه** وهكذا قالوه
 في قوله ثم اذا قمتم الى الصلوة فاعنوا الآية **فان التفصيل**

ان يعقب الاجمال قليل لا يراد القاء على المفصل المتعقب للجمال
 وذلك لان المعنى الاجمالي اذا ارادتم في النفس ثبوتها في التفصيل
 فخلو ان يعقبه فقيه استعنا والشبهة في لياقة عدم الفصل
 بالنعيب النفس الامر على طريقة السكاكي وقول المدخل على
 طريقة الخنصري او مجاز منهل بازعاء اللزوم بينهما قالوا لك
 اعتبار تشبيه النعيب الذكرى بالنعيب الخارجى تجعله حقيقته
 من افاده ان لم يثبت اختصاص القاء بالخارجى **اقبل اليكم**
 فيه استعارة بعبارة تشبهها للقول زمان باقبال المفضل الجامع قرب
 الادراك ونحوه **على** خلاف مفعول الظاهر يمكن جعله معادلا للقائه
 على من للكلام عند رغبة ورواج وللغاية يدنو ونشاط على
 ما قرنته صدر الكتاب معضدا بكلام صاحب فخرى الكلام على
 مفعول الظاهر **امارات** التكرار في الحال ان المناسب لا تكرار
 وان صادف الاثر وكذا وصفها بالامارة **الذي** يغفل
 للفتح والاستنباط وهو طوطم المستر **كانهم** منكر كون الخلف
 المفعول عن المفعول هو مبنى على تشبيه عليم الاثر بالمعقود وقد
الاشارة بالابهام لما في التفصيل بعد الابهام من التفسير المفضل
 لحلو الذهن **ونفليس** كما في قوله نعم انك تشبهونهم مسيحا
 الاية **مجاز** على الخ لانه اسناد الى غير من هو له وانت خبير
 بان المجاز العلى انما يتبين فيما لو كان المسند متعقفا ثم سيدان

من قوله مثل انبث الزرع وبني الامير اما لو لم يكن المسند متعقفا
 المعنى الحقيقى فالكلام من انهم يحلون اللفظ مجازا عما ثبت في نفس
 الامر ثم ان اسناد الى من هو له خفيفة عقلية والا فاسناد
 كما في احوال الزمان كما لا يخفى على المتدبر وفيما نحن فيه ليس اقبال
 حقيقى اسناد الى غير من هو له وان اغتر المجازى فهو مسند الى من
 هو له **الاشارة** لان يعبر ان المراد الاقبال بالبركة والرحمة وقع
 بطويل بلاطيل يلزم الجوزا للفظ في الاقبال قطعاً فلا يصح جعله
 شبيهاً فظهر ما في قوله **امارة** المسند اليه على طريق الاستعارة
 بالكتابة نعم يمكن حمل هذه العبارة بان تشبه شهر الله بالمفضل المعنى طم
 لا بالمفضل فيما نحن فيه وغاية ما يمكن ان يقر على الاول في المقامات
 ان الاقبال معناه ان يصيد الايمان من المقبل وههنا ليس صادرا
 منه بل من الذي يخلفه ويوجد فيكون هناك ايمان واعنى وانت
 حبيب بان لا ايمان هناك مطلقا لان الزمان ولا من خالفه بل
 الواقع هو بلوغ الزمان الى الحدود الزمان بوجوده الجازى **الاشارة**
 فاطلا لا ايمان والذهاب ونحوها على هذا المعنى مجاز قطعاً لها
 بما لا اظنك في مبرهنة فظهر وجه النظر في قوله بان يعبر
 التبيين **رح** على اننا لو سلمنا ثبوت البلوغ الاضطرار للزمان اليان
 ولنا اليه بالايان والاقبال فلا شك ان من الافعال الثلاثة فيكون
 في القاعلية قيام المبدء والاحاجة الى الصدور عنه كما في حسن

وأمن سواء كان الموجد هو ما قام به أو غيره فكون فاعل الإبداع
 هو الله أو صدور معنا لأعن الدنيا لا يصح بالمقام فاما مثل هذا
 استعارة تمثيلية هي ان نعتمد على تشبيه هيئة منزعجة عن معتد
 بأخرى مثلها ولا يخفى ان هذا ليس منها عين ولا اثر اللهم الا ان
 يعتبر أفراد الغريب المتعددة بعد انضمام الزمان المتوسط في جانب
 المستبد والحركات المتعددة من قبل المستبد فتدبر لمزيد
 الاختصاص يصلح وجها لأصل الاختصاص أو لخصيص هذا الجزء من الزمان
 من بين سائر الأجزاء ان الصوم في اختصاصه لا اختصاصه هو
 الصوم بالله مع اعتبار الخاص والفرقة في كل عبادة لعله لعدم ثباته
 الزمانية كما ورد في بعض الأخبار وان كان فيه اشكال وعلله يرويه
 أو يكون مما لا يصل إليه الافهام البشيرة الانبؤ في الحق ويمكن تحييه
 اصل التخصيص بكثرة العبادة الخاصة فيه أو لكون الخلق فيه ضيفا
 لله ويحوز ذلك استعار الخ فيجري مجرى الغريب للقطي
 لكن قول الخ تعالى لا أدب وان كان في اللغة اسما للشهر اضم كما هو
 مستفيض للغة هذا وفي اطلاقه وضمان عليه نفق في الأطلاقات
 فاما مثل هذا بالركة الزحمة الى فوكه فان الشغل الخ الظرف مستتر
 حالا عن الشغل والباء للملابسة أو المصاحبة أو لغو شغل أو قبل
 أي انه بما هو في الصلوة والركعة اعلم من المغفرة وهي مصدر متمم
 الغفران وهو سائر الذنوب ومنه المغفر وهو يدل من سائر الله أو

سببه مخوف أي هو له هذا شهرا وأيامه عطف الجملة أو خبر بحال
 المتعلق والضافة أما بالثوابات المذكورة أو بالزنا الذي هو
 جعلته فيه من أهل كرامته أي عرضة للناهل ان حملت على القوة
 الفرقة والحمل تح للمبالغة وكذا ان حملت على الفعلية ولكل الحمل
 الحقيقة ان حملت القوة المدلولة بالناهل على أهول من الفرقة و
 البعيدة وحمل الشيخ على الانقاس أما بالغة من باب حمل السبب على
 السبب لقوة البينة والمراد الثواب وكذا في حمل العبادة على النعم
 مع احتمال الحقيقة فان قلت ان صادف العمل شرائط العبادة فلا يخص
 له بهذا الشهر والافاق قول أم قلت ولا لادلالة للكلام على
 الحصر وذكره في هذا الشهر شرط أدى أو باعتبار الجموع
 وثانيا انه يمكن ان يكون ذلك تفضلا من الله وكرما للصيام
 فذلك الكلام في استجابة الدعاء على ان من شرائطها الزمان
 ثم قرع ص عليه التوال وتوجهه انه نعم لما من عليكم بمثل هذه النعمة
 فقام بها بالشكر وهو ان ثابا في مؤاله متلبين او مع ثلثين
 التوال بصدق النية والعزيمة أي خلوصه لله فانها النية الصادقة
 عليها اسم النية شرعا أي مطابقة للعزيمة نفس الامر وطائفة
 للعمل وطهارة القلوب مراتب يات في تفصيلها في حديث النقي
 انتم والتوفيق سؤال وهو توجيه الأسباب نحو الصلوة والخير ولا
 يخفى ما في قوله ص والافق كتاب من الثقيل فلا بد من الرجوع

ضياعا ليه نعم مراعاة للشرب والاضافة للاختصاص وسقاة
 المحرم علة للسؤال حذرا عن الشقاء والجور فالقاء للبيبة كان
 قلت فليكن الشقاء والذم بمحرمية الفجران مع انه ليس فعلا للمكلف
 مشكل فلما اتر باعتبار عدم اصدار سبيل الفجران فاقيم السبب مقام
 المسبب فان قيل من الفجران ما هو عقرو فضل فليس عدم السبب
 سببا فلما كلالا لان للفرق للمفوض مدخل فيه فتدبر في
 المقام الخطا في التوضيف ايماء الى وجه اقتضاء المقام للمبالغة
 محبان في الخارج الاول ان يقال ان جنس الابرار لا يرد لان
 الشهية متحدة مع كل فرد بلا حصر على كلا المذهبين فتدبر
 فالعصر الادعائي والحاصل ان المحرم قد يبلغ من الشقاء مبلغا لا يحل
 غيره بالنظر اليه ان يمتنع شيئا ^{صلى الله عليه} والهدى التبع
 الاشارة باعتبار الحضور الذهني والذكرى او الفرب الوصف ^{بالعطف}
 بحال المتعلق اي عظيم القدر ونحوه والبا في مجموعكم مثلها في كثرة
 بالفلم والمد والجوع والعطش الحاصل في اغلب الاوقات وكبرهم
 في عرضتها وان لم يحصل المراد بهما يوم القيمة للشيء الطويل الممتد
 في الحشر والمراد الفقر والحاجة الى رحمة الله او العمل الصالح الذي
 هما عتداء وان روحانيان في كلامه شيعاؤه او ارسال مجاز ^{المثلية}
 فافهم ^{استدل بقطعهما} الخ يحيل العطف للتفسير ^{أو التخصيص}
 النعيم او بالعكس فلا ينهض حجة بمؤنة المؤنة ما يقوم به ^{الضرورة}

من الماكل والشرب والعيال من عليه نفقته من زوجة وولد وخادم
 او مركب او دار عز ذلك والمقربة في المعونة ما يليق بحاله بحسب ^{العرف}
 والى وهل المقرب وقائه بمؤنة اليوم والسنة او اقل فيه خلاف كط
 في محله ^{هو الذي لا مال ولا كسب الخ} فيكون عدم العفاء الشكر
 ما يتم الانتفاء بانقضاء الموضوع فافهم ^{وهذا معنى الجائز في}
 انهما ايها الخ كسب في الحاشية من صرح بذلك فخر المحققين في
 الايضاح ويدل عليه كلام الص ولو كان في اقلية المال لما صح
 الاستدلال بالايه والبيت انتهى قال في في الفقر ويضم ضد الفقه
 وقدره ان يكون له ما يكفي عياله او الفقيه من محبا الفقه ^{المالكين}
 من لا شيء له او لها سواء والفقيه الكسبي الفقار والمكين وقد يقع
 الدليل والضعيف ايضا وقال في اص الفاقة الداهية وجعل فقير
 المال قال ابن المكي الذي له بلغ من العيش قال ابن الرعي يبيع
 عبد الملك اما الفقير البيت قال والمكين الذي لا شيء له وقال
 الاصمعي المكين احسن حال من الفقير وقال يونس الفقير احسن
 حال من المكين قال قلت لاعمالي فقير انشأ قال لا والله بل مسكين
 وقال ابن الاعرابي الفقير الذي لا شيء له قال والمكين مثله وقال في
 الفريين تسكن اذا خضع وقوله نعم ضرب عليهم الذلة والمسكنة ^{المكين}
 الفقير النفس وان كان مؤسرا والمكين هو الذي لا يمكنه الفقر اي ^{فلا يترك}
 والمكين مفعيل من الكون قال القتيبي والقياس ففعله تكون كما يور

يخرج الاتجا، هذا الحرف مفعل وشله فوهم يندع والقياس ندع
وقال ابن عرفة في قوله ثم اما التفتة فكانت لما كن تمام ساكن
لذهم وفدته الملك عليهم وضعفهم عن الانصاف منه قوله ثم صدقت
الاراد معنى الضعف فم يرد الفقر ومنه قوله ثم اللهم احيني سكيًا واسق
سكيًا واخرني في منزلة الساكنين اي محبة مواضع غير خيار قال ابن
عرفة اخبرني احمد بن يحيى عن محمد بن سالم قال قلت لابي افرق ما بين
المسكين والفقير فقال الفقير الذي يجد القوت والمسكين الذي لا شيء له
وقال ابن عرفة الفقير عندهم الرب الحالج قال الله ثم انتم الفقراء والم
فاما المسكين فالذي اذله الفقر فاذا كان هذا انما سكتين حجة
فقره حلت له الصدقة وكان فقيرًا سكيًا واذا كان سكيًا فذاذ له
شيء سوى الفقر فالصدقة لا تحل له اذ كان ساقطًا في القدران يوق
ضرب فلان المسكين وظلم المسكين وهو من اهل الثروة وانما الحقة
المسكين من حجة الذل وقد سمى الله ضم من له الملك سكيًا فقال التما
فكانت لما كن وقال الشافعي الفقراء الزمنى الذين لا حرفة لهم
اهل الحرفة الذين لا يقع حرفهم من حاجتهم موقعا والمساكين التوا
من له حرفة تقع موقعا ولا يفتيه وعياله وقال الاصمعي الفقير
ان يحرق البعير حتى يجلس الى العظم ثم يلوى على ذلك نذيل
الضعف من الابل وقفره اذا اصاب فقار ظهره انتهى كلامه الفقير
وقال التبايودي في تفسيره وكان ابن عباس يفسر الفقير بالذل

لا يجد شيئا كما هل الصدقة والمساكين بانه الطوائف الذي يسئل الناس لها
انه يحصل منهم شيء ويقبل الاصمعي عن ابن عمر بن الخطاب ان الفقير الذي
لا شيء له وقيل سكيًا لان سكيًا ليس له حيث يحضر لاجل انه لا يثله ولا يثله
وقال التميمي في البيان اخلف الاحباب في الاستحاجة منهما وغير
عنه بالذي لا يملك شيئا غنيته والآخر من يملك ما لا يقوم بكفاية المحتور
في المعبر عن الى الشافعي والشيخ في طول ان الفقير سوطا والى
خليفة ان المسكين لا شيء له والفقير له ادنى بقعة وقال في الايضاح
شرح قول المص العلامة واختلفا فيما اسو حالا الخ الاكبر على ان احدهما
اسو حالًا من الآخر بمعنى انه لا مال له ولا كسب يقع موقعا من حاجته
لكن لا يفتيه انتهى وقال في المرافة شرح المشكوة في شرح قوله ليس
المسكين هو الذي يطوف على الناس للهدية فقه حجة لما ذهب اليه
ابو حنيفة ومالك ومن يفتيه من ان المسكين هو الذي لا يملك
شيئا فهو اسو حالًا من الفقير انتهى وهذه الجملة شواهد صدق على ان
محل النزاع ما ذكره المص فان قلت فماذا تضع بما دل عليه كلام
الفريرين من حصول الفقر بالذلة وعدمها وبان مائة وعدمها
بما لوال وعدمه ويؤيده قول الصدوق في الفقيه فاما الفقير
فهم اهل الزمان والاحاجة والمساكين اهل الحاجة من غير الزمان
وقال شيخنا المفاد في كواله فان بعد نقل الخلاف في الزاد
الغاير فيقول الفقير يفتى لا يملك والمساكين بخلافه وقيل بال

ويؤيد الأول قوله ثم للفقراء الذين احصوا في سبيل الله الى قوله
لا يملكون الناس الحافا ويؤيد الثاني قول النبي صلى الله عليه وسلم ليس للمكين الذي يرد
الاكلة الحديث وقيل الفقير الذين المحتاج والمكين الصحيح المحتاج قاله
قادة والخمسون انها ليست كان في امر عتي هي عدم مائة السنة وهل
احدها اسوء حال آمن الآخر بمعنى انه لا مال له ولا كسب يقع من
من حاجته والآخر حال له مال لو كسب لكن لا يكفيه انتهى وقال
السيد في ذلك وخلف القائلون بالمغايرة فبطل ان الفقير هو
المستغن الذي لا يسئل والمكين هو الذي يسئل وهو المستغن
ابن عباس والمروي في اخبارنا وقيل بالعكس وقيل الفقير الذين
المحتاج وقيل الفقير الذي لا شيء له والمكين الذي له بلغة من
العيش واختاره الشيخ في طول وابن البراج وابن خزيمة وابن ابي
وقيل بالعكس وهو اختيار في غيرهم والمفيد في المفعة وابن الجبيل
وساد ذلك اما اوله فانه كون معنى الخلاف في الاسوية هذا المعنى
لا ينافي الخلاف في امر اخر ايضاً والعرض ففسير الاول ويؤيد سوف
عبارة المتبادر ولكن فيه ان ذلك والزمان ونحوهما سبيل
الاسوية قطعاً فالخصيص يحكم فذهب واما ثانياً فانه العرض
من الزمان ونفي السؤال عدم البلغة كما يروى في فضل النبي
عن ابن عباس في حقه فالمراد بالذلة المعيرة في المسكين في كلام ابن عمر
اما ثلثة الفقر والحاصل من الزمان فيوافق ما ذهب اليه المفيد او

الحاصل من السؤال فيضاد في المذهب الاخر فيصح الاستدلال
على نفي المال وثبوته بآلة السؤال كما سيأتي ولا جعل الحاف في
كل من الغنايات الثلث ونعم الاسوية فيها واستدل كل فريق بما
يناسبه كان اقل خلفاً هذا واما تفسير الاسوية باقلية المال كما ذكره
في الحاشية فلم اعثر عليه في كلام احد هذا وقد ذهب جماعة الى ان
بينهما منهم ابو يوسف ومحمد بن عيسى بن حنيفة والجبالي منهم والآخر
من الثوريين وقوم مناهم المحققون في الشرايع فجعلوا اصناف
الزكاة سبعة وهو لا فالمراد ذكر هذا الصنف باسمه لانه
امرهم في الصدقات فبعضهم حمله تأكيداً لفظياً وقال الجبالي والفاطمي
ان يصرف اليهم من الصدقات سهمين لا كبايرهم وفيه كلام فذهب
قوله ثم او سكيناً ذا منبر الخ استدلت على ان المسكين اسوء
حالاً بوجه احدها ان المسكنة هي الذلة كما مر فيعطى الاسوية
ثانيها انه من السكون فكانه سكن الى الناس وركن اليهم لثقل حاله
او سكن من الناس لعدم سؤاله فالتحق له اولاً لانه ليس اليهم حيث يحضر
لا لانه لا تسئل له وقالها قوله ص في رواية ابو هريرة عن طريق الجوهري
ليس المسكين هو الذي يطوف على الناس فترده اللمعة والفقيران و
الزكاة والتمتعان ولكن المسكين من لا يجد عيشه ولا يعطيه
فيصلى عليه ولا يقوم فسيئل الناس قال في المفاة فيه اشارة
الى قوله ثم للفقراء الذين احصوا في سبيل الله لا يستطيعون صراً

في الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء من الفقر ففهم بسماهم
لا يملكون الناس الخافا أي أصلا وفيه حجة لما ذهب إليه البغيف
إلى آخر ما روي وأبها ما نقل عن ابن خنيفة وهو أنه جعل الكفاية
للمسكين ولا فاقة أعظم من الجوع وخاسمها ما في المغبر من الفقر
ينقل أهل اللغة وسادسها قوله نعم مسكيا ذا منبر وهو الذي قد
لصق بالثراب من شدة فقره وضرة وروي مجاهد عن ابن عباس أنه
المطروح في الثراب لا يفقه شي وسابعها قوله أنا الفقير البتة قال
البرقي يؤول ما له سبدا ولا بدأي لا قليل ولا كثير وقال الأصمعي
السبب من الفقر والبد من الفقر وفي السبدا ثوب ليدبه
لحوض فلا يذكر الماء وثافة حلية أي محلوته والجواب عن الأول
أن كون الفقة من العدم ثم ولو سلم فحصل من الفقة أيضا وعن الثاني
أنه لا يدل الأعلى الحاجة وإنما على نفي المال فكلوا التكون
الناس لا يدل الأعلى ترك السؤال فافهم وعن الثالث الطعن
السند ولو سلم فلو سلم العدم ثم وإنما الآية فيدل على نفي ثواب
أي فالوجه أن يسند به على أن الفقير لا يسئل وهو العدم كما فعله
بعضهم وعن الرابع أنه لا يسئل الفقير أيضا كما سئل ولو سلم فيمثل
أنه بلغته ما وعن الخامس بأن أهل اللغة يملكون فالسند لا كلام
بعضهم على بعض مضادة وعن السادس بأن المثرة لعلمها كناية
عن فلة المال بالغة أو للعموم أو لأنه محاذ في الفقير بقرينة

والكلام في المطلق وعن السابع بمثل ذلك وربما اسند أيضا أنه
ربما يوصف الفقير بالمسكين فيؤلف فقير مسكين وهو أحد وجهي قولهم لا ينبغي
به والجواب بعد النقل عن التاكيد باحتمال الزاد أن التوضيح لا يجب
بالنقص وعلى ما ذكرتم فالمتشبه في مفهوم كل منهما نقيض الآخر قد
لأن الله يباهي في آية الزكاة الخ جملته ما اسند به على هذا المد
وجه أحدها أنه قدم الفقير في آية الزكاة وهل هو إلا لافهم وإنما
هو لأنه أحجج إلى المال من المسكين وثانيها أنه استغاض من الفقر
سئل المسكين فقال اللهم إني أعوذ بك من الفقر وأسئلك
المسكين اللهم إني مسكيا واشتق مسكيا واشتق مع المسكين
ثم سئل فوسط الحال فاستجيب له ولما أتت في بئ منه شيئا معلوق
وقال ص كما والفقران يكون كقرنا الثما أنه قيل بمعنى المفعول في
إذا أصاب فقرا طهره فكانه مكسور فقرا طهره لشد الحاجة قد
أنه قد اتفق الناس على أن الفقر ضد الغنى ولم يقل أن الغنى والمسكنة
ضدان ضد المسكن هو الترفع وخاسمها أن المسكنة دوام التكون
إلى الناس فلذا قال ابن عباس أنه الطواف الذي يسئل الناس
الغالب أنه يحصل منهم له نهي دون الفقير كما ذلك عليه أنه لا يسئل
الناس وسادسها قوله نعم بطن أن يفعل بها فاقة فجعل الفاقة من
أعظم أنواع الشر والفقير إنما أخذ منها وسابعها أنه نعم في المسكين
بقوله ذا منبر فدل على أن المسكين قد لا يكون كك وثامنها أنه نعم

اثبت المال للمساكين في اية السفينة والجواب عن الاول ان احصا
 كنهه التقييد في الاضمار ثم تم حصر الاضمار في الحاجة ثم ورتبها في باب الصفة
 هؤلاء الاصناف انما هو دفع الحاجة ثم فالذي وقع الاستدعاء بذلك يكون
 استدعاء الحاجة لان الظاهر تقديم الاثم فالاقم ودلالة الظاهر في الظاهر
 والقرابة يجوز الاضمار وشدة الحاجة فيمن له بلغة اكثر من لغيره من
 حله في سماحة باردة فلهذا جرت الاجابة عن الثاني في المرافعة بان الاستدعاء
 انما هي في حديث الترتيب والضعف بل قال البيهقي روى انه قد نفى
 عن المسكنه ايضا ثم يمكن الاستدعاء من فنة الفقر والمسكنة التي
 غايتها الاستدعاء او بداهة فان يكون كذا الاستدعاء في
 الصحيح عن فنة الاستدعاء له ويمكن ايضا حمل الفقر على فقر
 القلب والمسكنة على التواضع اللازم لاهلها ولا يخفى ان الاستدعاء
 ورد في طريقنا فلا يخفى للمفوك بالضعف نعم الحمل على الفنة موجبة
 والجواب عن الثالث بعد تسليم الاستدعاء انه يخفى في الفلة ايضا وعن
 الرابع بان ضدا الفنى صريح في شمول الفلة ايضا ومضادة المسكنة للرفع
 ثم ويمكن مضادة للبلغة الاضمار الفنى وعن الخامس انه لا يمكن
 فخره في لا ينقض حجة والآية لا تعطى مطلقا لان عدم التواضع
 يوجب عدم المال وهو قد تروى عن السادس ان العاقبة الدائمة
 وان هي من الفقر ولو سلم فقول بالشك فاقم وعن السابع ان
 الطيد لعله للتوضيح كطائر يطير او لبلغة كليل اليل واللفظ كالحج

الطويل العريض العميق عذرك وعن الثاني بما قيل ان السفينة
 كانت باجارتهم اول فيلزم الكسب وكذا الوكيل بالعارية ما لو جرت ان
 اسكن هنا بمعنى المظوم والدليل والضعف كما قرئ في الفريضة

لا يوجب الحق فيه نظر فان يستلزم ما قرئ
 في محل النزاع كما لا يخفى اللهم الا ان
 يؤمر به انه لو قد خرج مطلقا
 لفحص الاية في طلبكم انما
 هو جوابكم وهو
 جوابا

في جوابكم وهو جوابا
 في جوابكم وهو جوابا
 في جوابكم وهو جوابا
 في جوابكم وهو جوابا



